

رجسٹرڈ نمبر ۲۴۴



قیمت فی کاپی ۱۰ ار

تصانیف نیاز فوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ یکے کے ختم کر دینے والی
انجیل انسانیت

”من ویرداں“

مولانا نیاز فوری کی ۴۰ سالہ دو تصنیف و صحافت کا ایک
غیر فانی کارنامہ جس میں سلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع
انسانی کو انسانیت گہری و غوث عامہ کے ایک شتہ سے وابستہ
ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقائد
رسالت مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تازہ کھنی، علمی
اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پرندہ
خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔

صفحہ ۲۴۲ صفحات۔ مجلد سات روپیہ آٹھ آنے (معہ)
علاوہ محصول

مذہبی استفسارات و جوابات
یعنی

من ویرداں کا دوسرا حصہ

اس حصہ میں جن مسائل پر حضرت سیاذ نے روشنی ڈالی ہے انکی
مختصر فہرست یہ ہے۔ ۱۔ اصحاب کہف۔ ۲۔ معجزہ و کرامت۔
۳۔ انسان مجبور ہے یا مختار۔ ۴۔ مذہب و عقل۔ ۵۔ طوفان نوح۔
۶۔ خضر کی حقیقت۔ ۷۔ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ ۸۔ یونس اور مہمان
ماہی۔ ۹۔ حسن یوسف کی داستان۔ ۱۰۔ قارون۔ ۱۱۔ سامری۔ ۱۲۔ علم غیب۔
۱۳۔ عدا توہ۔ ۱۴۔ لقمان۔ ۱۵۔ عالم برزخ۔ ۱۶۔ یاجوج ماجوج۔ ۱۷۔ اہل بیت
۱۸۔ کوثر۔ ۱۹۔ امام مہدی۔ ۲۰۔ نور محمدی اور پل صراط آتش فرود وغیرہ
۲۱۔ ضخامت ۲۲۲ صفحات۔ کاغذ سفید و بزر۔
قیمت علاوہ محصول پانچ روپیہ آٹھ آنے

ترغیبات جنسی یا شہوانیات مجلد	حسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے	جمستان	نگارستان
اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے کمال کی تاریخی و نفسیاتی اہمیت نہایت شرح و بسط ساتھ معقائد کے مطالعے آیت واضح ہو گا کہ تاریخ کے کس طرح اسے جوئی نیز کہ مذاہب عالم نے اسے واجب میں کتنی مدد کی اس کتاب میں پوجرت انگریز واقعہ نظر آئیں گے نیا ڈیشن	حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور اشار طیف کا بہترین متراج آپ کے نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعے آیت واضح ہو گا کہ تاریخ کے کس طرح اسے جوئی نیز کہ مذاہب عالم نے اسے واجب میں کتنی مدد کی اس کتاب میں پوجرت انگریز واقعہ نظر آئیں گے نیا ڈیشن	ڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالہ ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان قدر بیان اور پاکیزگی خیال کے بہترین نمونے ملے ہیں جنہیں جماعتی و شاعری میں کمال بھی نظر آئے گا ہر افسانہ اور ہر مقالہ نئی جگہ معجزہ ادب کی حقیقت رکھتا ہے اس ڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلا ڈیشنوں میں نہ تھے	حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالہ اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اسکا اندازہ اسے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں نقل کئے گئے۔ اس ڈیشن میں متعدد افسانے ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ڈیشنوں میں نہ تھے۔ اس لئے ضخامت بھی زیادہ ہے۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول
قیمت چار روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت چار روپیہ علاوہ محصول	قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

مہربانی فرما کر - یہ پورا صفحہ پڑھ لیجئے

دائیں طرف نشان (X) دیکھ لیجئے

اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ کا چندہ مارچ ۱۹۷۷ء میں ختم ہو گیا۔ اگر آپ ہندوستان میں ہیں تو آئندہ پرچہ ذریعہ دی پی بھیجا جائے گا، لیکن اگر آپ پاکستان سے تعلق رکھتے ہیں تو آپ اپنا چندہ چھ روپیہ (پاکستانی سکہ) ہمارے نمائندہ کو حسب ذیل پتہ سے ذریعہ منی آرڈر روانہ کر کے ہم کو اطلاع دیجئے تاکہ نگار جاری رکھا جائے۔

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۲۲۲ - پیر الہی بخش کالونی متصل ہائی اسکول - کراچی

پاکستان کے بہت سے خریدار

ایسے ہیں جن کا چندہ دسمبر ۱۹۷۶ء میں ختم ہو گیا تھا اس لئے سالنامہ ان کو نہیں مل سکا ہے۔ انکی خدمت میں التماس ہے کہ وہ اپنا چندہ (چھ روپیہ پاکستانی سکہ) ہمارے نمائندہ کو حسب ذیل پتہ پر ذریعہ منی آرڈر بھیج کر ہم کو اطلاع دیں تاکہ خریداری جانی دہی جائے اور سالنامہ سے لیکل سوت تک تمام پرچے انکو بھیج دیے جائیں گے۔ آئندہ جب کا چندہ ختم ہو وہ بھی ازراہ کرم اپنا چندہ اسی پتہ پر بھیجے۔

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۲۲۲ - پیر الہی بخش کالونی متصل ہائی اسکول - کراچی

کراچی، لاہور اور راولپنڈی کے ایجنٹ صاحبان کو مطلع کیا جاتا ہے کہ

جب تک تبادلات زر کا مسئلہ طے نہ ہوگا، نگار کے پرچے اور ان کی طلب کی ہوئی کتابیں ان کو ہمارے ایندول کے ذریعہ سے پہونچیں گے۔ ازراہ کرم انکی قیمت ادا کر کے کتابیں ان سے حسب ذیل پتہ پر وصول کر لیا کریں۔

نمائندہ لاہور	نمائندہ کراچی	نمائندہ راولپنڈی
حکیم اقبال حسن صاحب	ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی	قومی کتب خانہ چوک نیا بازار
متصل دربار داتا گنج بخش لاہور - ۲۲۲ - پیر الہی بخش کالونی متصل ہائی اسکول کراچی		راولپنڈی

پاکستان میں ہماری کتابیں حاصل کرنے کا طریقہ

پاکستانی حضرات خواہ وہ ایجنٹ ہوں، یا نگار کے خریدار یا دوسرے کرم فرما ہمارے کتابیں اس طرح حاصل کر سکتے ہیں کہ وہ اپنی مطلوبہ کتابوں کی فہرست ہمارے پاس بھیجیں ہم کتابیں ان کو ذریعہ نمٹری بھیج دیں گے اور وہ انکی قیمت ہمارے حسب ذیل نمائندوں میں سے کسی کو دست بردست دینے یا ذریعہ منی آرڈر بھیج دیں گے۔ ۱۔ ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۲۲۲ - پیر الہی بخش کالونی متصل ہائی اسکول - کراچی

۲۔ حکیم اقبال حسن صاحب متصل دربار داتا گنج بخش لاہور - ۳ - قومی کتب خانہ چوک نیا بازار - راولپنڈی

”تنقیدی اشاکے“ کا تازہ ادیشن

پروفیسر آل احمد سرور۔ ریڈ شعبہ اردو لکھنؤ یونیورسٹی کے انیس تنقیدی مقالات کا مجموعہ جو ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں کے نصاب میں شامل ہے۔ پروفیسر سرور اس عہد کے صف اول کے نقادوں میں سے ہیں اور ان کے تنقیدی مقالات سندی حیثیت رکھتے ہیں۔ مقالات کی فہرست یہ ہے:-
 اردو ناول کا ارتقا۔ اردو میں فسانہ نگاری۔ اردو میں خمریات۔
 خطوط میں شخصیت۔ انگریزی شاعری۔ ہندوستانی ادب میں خالی کا درجہ۔
 ابر شخصیت اور آرٹ۔ چکبست لکھنوی۔ اقبال اور ان کا فلسفہ۔
 خانی بدایونی۔ رقی نامہ سرشار۔ ہندوستانی ادب میں شاعر کا درجہ وغیرہ۔
 اس ادیشن میں پچھلے ادیشنوں سے کافی اضافہ کیا گیا ہے۔ ۳۲ صفحات۔
 کاغذ ۲۸ پونڈ۔ جلد مع زکین گرد پوش۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول۔
 بیچر نگار۔ لکھنؤ



جن بچوں کو
 بڑا ہو کر اپنے وطن کی حفاظت کرنی ہے
 ان کی پرورش ”نونہال“ پر ہونی چاہیے۔

نونہال

نئے بچوں کو مضبوط بنانے والا
 ان کا دل پسند ٹانک
 ہمدرد و دوا خانہ وقف دہلی



Hamdard

دنیا کے تقویات میں ایک ہمیشہ خاص ایجاو
 ضعیف و لاعصاب بزرگ
 طبع لوگوں کی بالیوسی دور
 کرنے والا کمزور اعصاب میں فی الفور برقی بہرہ دہنے والی سہل و سہل
 نہایت معطر اور زرد و اشرد و اسے جس کو اپنی گوناگوں صفات کی
 وجہ سے لوگ اکثر اپنے ہمراہ رکھتے ہیں اور مکمل ۴ ایوم کے استعمال
 سے ہر قسم کی کمزوری اور ناکارہ پن دور ہو جاتا ہے، سوزش،
 جلن وغیرہ کی تکالیف سے پاک ہے۔
 قیمت مکمل کورس پانچ روپیہ آٹھ آنے۔ نمونہ ایک روپیہ
 آٹھ آنے۔ محصول ہر حالت میں بذمہ خریدار۔

مطب حکیم ظہیر الحسن (میںسپل کمشنر) متھرا (یو۔ پی)

دی مغل لائن لمیٹڈ

سب سے پرانی ہندوستانی جہاز ران کمپنی

بحر احمر اور ماریشس

کی بندرگاہوں کو مسافروں اور مال لے جانے والے جہازوں کا بیڑہ

بمبئی سے

عدن، جدہ، پورٹ، سوڈان اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمد و رفت باقاعدگی
اور خوش اسلوبی سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ضرورت پڑنے پر
دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز روانہ کر سکیں گے

مزید معلومات کے لئے

حسب ذیل پتے پر لکھئے

ٹرنر مارینس اینڈ کمپنی

۱۶۔ بینک اسٹریٹ بمبئی

اب بھی وقت ہے

کہ آپ "من ویزواں" کے دونوں حصے
تیرہ روپیہ میں معہ محصول حاصل کر سکیں گے
ورنہ

غالباً دو ماہ کے بعد آپ کو یہ کتاب کسی قیمت پر نہ مل سکے۔
کیونکہ اب صرف ۱۰۰ نسخے اس کے باقی رہ گئے ہیں اور
آئندہ اتنی بڑی کتاب کا چھپنا آسان نہیں ہے۔

من ویزواں

ایک صحیفہ انسانیّت ہے جس کے مطالعہ کے بغیر آپ
مذہب کی صحیح روح نہیں سمجھ سکتے۔ منجر نگار لکھنؤ

کیل
پہچائیوں
پہچوڑے
پہچنیوں
نجات
پائے
کیلے

ہندوستان میں غزال کی سول ایجنسی

پاکستان کے ممتاز علمی و ادبی ماہنامہ غزال، کراچی کی سول ایجنسی
ماہنامہ نگار لکھنؤ کو دیدی گئی ہے۔ ہندوستان میں جو حضرات غزال کے
سالانہ خریدار ہونا چاہتے ہیں یا ہندوستان کے جو نیوز کمیشن غزال کی
ایجنسی لینا چاہیں وہ سالانہ چند یا مطلوبہ کاپیوں کی قیمت بعد ضمیمہ
منجر ماہنامہ نگار لکھنؤ کو بھجوا دیں اور رسید ڈاکخانہ دفتر غزال میں روانہ کر دیں
وسید سونچتے ہیں غزال کی مطلوبہ تعداد انکو بذریعہ رجسٹری بھجوا دی جائیگی منی آرڈر
کوہن پر یہ وضاحت کرنا ضروری ہے کہ یہ روپیہ غزال کے واسطے ہے۔

سالانہ چندہ تین روپے آٹھ آنے قیمت فی کاپی پانچ آنے۔ نیوز ایجنٹس کمیشن
۳۳ فی صدی۔ منجر ماہنامہ غزال - ۹ بھگوان راجہ بلدی
یتجا اسٹریٹ۔ رنچپور روڈ۔ کراچی



استعمال کیجئے

قیمت فی شیشی صرف ایک روپیہ ہر جگہ ملتی ہے
ہمدرد واخانہ وقف دہلی

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

جلد ۵۷	فہرست مضامین اپریل ۱۹۷۵ء	شمار ۴
ملاحظات ----- ۵	جدید شاعری کا پس منظر ----- بسم اللہ بیگم ----- ۴۶	
اقبال کا نظریہ ارتقاء ----- (پروفیسر) راجندر ناتھ شیدا ام۔ ۷۔ ۹	کیا کیا نہ کیا۔ دولت کی خاطر! ----- رشید احمد صدیقی ----- ۵۴	
روس کی پینچ سالہ اسکیمیں ----- ۲۰	باب لمر اسلٹہ والمناظرہ ----- ۶۰	
اردو شاعری میں گل و بلبل کے اشعار ----- (ڈاکٹر) عبادت بریلوی ۲۹	ہمارے شاعر اور مشاعرے (نظم) ----- پروفیسر شہر ----- ۶۳	
انیس کی مراثی نگاری ----- مرزا جعفر علی خاں اثر ----- ۳۸		

ملاحظات

گوشت و ناخن کی جدائی مشرقی و مغربی بنگال کے حالیہ واقعات نے بھارت اور پاکستان کی سیاسی فضا کو بھر خراب کر دیا۔ اس سے قبل بھی دونوں طرف تناؤ تھا، لیکن کچھ دنوں کا ایسا محسوس ہو چلا تھا کہ شاید اس میں کچھ کمی پیدا ہو چلی ہے، اور لوگ امن و سکون کی صحیح قیمت کا اندازہ کرنے لگے ہیں، لیکن بنگال کے فسادات نے دونوں ملکوں کے تئیں پھر بدلتے ہیں اور انسانیت پھر خطرات میں گھری ہوئی نظر آتی ہے۔

دنیا میں جب کوئی تکلیف دہ واقعہ معمول سے ہٹا ہوا سامنے آتا ہے، تو قدرتنا ذہن انسانی اس کا سبب معلوم کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اگر سبب کی صحیح تشخیص ہو جاتی ہے تو آئندہ کے لئے اس کا سدباب بھی ہو سکتا ہے، لیکن کم ایسا ہوتا ہے کہ اس کا حقیقی سبب دریافت ہو سکے اور اس سے بھی زیادہ کم یہ کہ اس سبب کے دور کرنے کا صحیح راستہ اختیار کیا جائے۔

پوچھئے کہ مشرقی بنگال میں کیوں فساد ہوا، تو اس کا جواب ملتا ہے کہ یہ ردِ عمل تھا مغربی بنگال کے فساد کا، جب مغربی بنگال والوں کے سامنے یہ سوال پیش کیا جاتا ہے تو وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ یہ جواب تھا مشرقی بنگال کی بد امنی کا۔ انتقامی حدود سے ہٹ کر نہ یہ غور کرتے ہیں نہ وہ اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ گتھی بجائے سلجھنے کے اور زیادہ الجھتی جاتی ہے۔

ابتداء فساد کی ادھر ہوئی ہو یا ادھر، غور کرنے کی بات یہ ہے کہ جوئی کیوں اور اسی سبب کو دور کرنے کی کوشش کرنا چاہئے اس سے انکار ممکن نہیں کہ نزاع کی اصل بنیاد صرف یہ ہے کہ ہندو مسلمانوں کے دل ایک دوسرے سے صاف نہیں ہیں نہ بھارت، باوجود غیر مذہبی جمہوریت ہونے کے مسلمانوں کو مطمئن کر سکی ہے، نہ پاکستان باوصف اسلامی روایات کے حامی ہونے کے ہندوؤں میں اعتماد و دلچسپی پیدا کر سکا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ یہ صرف ”شائبہ خوبی تقدیر“ ہے یا اسکی ذمہ داری حکومتوں پر بھی عاید ہوتی ہے؟

یہ بالکل درست ہے کہ عوامی حکومتیں جذبات عامہ کو نظر انداز کر کے اپنے آپ کو قائم نہیں رکھ سکتیں، لیکن یہ بھی غلط نہیں کہ جمہوری حکومتوں کا اولین فرض عوام کے جذبات کی روک تھام ہے۔ اگر کوئی برسرِ اقتدار جماعت اپنے نمائندوں کا انتخاب کر کے زمام حکومت ان کے ہاتھ میں سپرد کر دیتی ہے تو اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ وہ بھی اپنے آپ کو قانون کا پابند بنا دیتی ہے اور اسے اس امر کا کوئی حق حاصل نہیں رہتا کہ وہ قانون اپنے ہاتھ میں لے کر یا بہ الفاظ دیگر وہ اس بات کا عہد کرتی ہے کہ اگر حکومت نے اسکی اصلاح یا ملک کی فلاح کے لئے کوئی راہ متعین کی تو وہ اس پر چلے گی اور بہ صورت انحراف حکومت کو تادیب و تعزیر کا بھی حق حاصل ہوگا۔ لیکن اس مقصد میں کامیابی اسی وقت ہو سکتی ہے جب حکومت بھی اپنی جگہ یہ طے کر لے کہ وہ اپنے قائم کئے ہوئے اصول سے کبھی منحرف نہ ہوگی اور عوام کے وقتی و ہنگامی یا غلط جذبات و مطالبات سے اپنے آپ کو متاثر نہ ہونے دیگی۔

اب آئیے اس اساسی اصول کو سامنے رکھ کر غور کریں کہ بھارت و پاکستان کی حکومتیں کس حد تک اس فرض کو پورا کر رہی ہیں۔ پاکستان نے ابھی تک اپنے غیر مذہبی حکومت ہونے کا اعلان نہیں کیا، لیکن اگر وہ واقعی اسلامی اصول حکومت کو سامنے رکھے، جیسا کہ اس کا دعویٰ ہے، تو اس پر غیر مذہبی حکومت سے زیادہ عدل و انصاف کی ذمہ داری عاید ہوتی ہے، اور اس ذمہ داری کو پورا کرنے پر وہ مذہباً مجبور ہے۔

اگر آج ہندوستان اپنے اصول عدل و انصاف کو ترک کر دے، تو وہ صرف بین الاقوامی عدالت کے سامنے جوابدہ ہوگا، لیکن پاکستان کو تو خدا کے سامنے جوابدہ ہونا پڑے گا، اور ان دونوں کا فرق ظاہر ہے۔

پاکستان کو سمجھنا چاہئے کہ اپنے آپ کو اسلامی حکومت کہہ کر یا کوئی معمولی بات نہیں، کوئی معمولی دعویٰ نہیں، کوئی دنیاوی عہد و پیمان نہیں، جس کا تعلق صرف زبان سے ہو، بلکہ یہ عہد ہے جو اس نے خدا کے سامنے کیا ہے اور اس سے روگردانی، گویا خدا سے روگردانی کرنا ہے۔

پھر جو عہد خدا کے سامنے کیا جاتا ہے وہ تمام انسانی جذبات، تمام دنیاوی اغراض سے زیادہ بلند و مقدس ہوتا ہے اور اسکے توڑنے کے جواز میں کوئی دلیل پیش نہیں کی جاسکتی۔ اگر آج ہندوستان کی تمام مسلم آبادی فنا کر دی جائے تو بھی پاکستان کی اس ذمہ داری میں ذرہ برابر فرق نہیں ہوتا کہ وہ اپنے یہاں کی ہندو اقلیت کے امن و سکون کی ضامن ہے اور اگر وہاں کی ہلک حکومت کی اس پالیسی کے سامنے حایل ہوتی ہے تو پوری قوت کے ساتھ اس کا استیصال کرنا چاہئے۔ لیکن افسوس ہے کہ ہم یہ احساس

پاکستان کے ارکان حکومت میں بہت ضعیف پاتے ہیں۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ ہنگامہ میں جو زیادتیاں ہندو اقلیت پر ہوئی ہیں، وہ حکومت کی تحریک سے ہوئی ہیں یا حکومت انہیں اچھا سمجھتی ہے۔ لیکن اس کے استیصال کے لئے جس جوش و صداقت کا اظہار اسکی طرف سے ہونا چاہئے تھا وہ نہیں ہوا۔ ضرورت تھی کہ فساد شروع ہوتے ہی تمام اکابر فوراً وہاں پہنچ جاتے، اور اس فساد کو محدود حلقہ سے نہ بڑھنے دیتے۔ لیکن ایسا نہیں ہوا اور پہنچنے والے اس وقت تک وہاں نہیں پہنچے جب تک آگ و خون کا یہ کھیل پوری طرح کھیل نہیں لیا گیا اور وہاں پہنچنے کے بعد بھی جو بیان انہوں نے دیا اس سے ان کے کسی شدید تاثر کا اظہار نہیں ہوتا۔

پاکستانی نقطہ نظر سے اس مسئلہ پر ایک اور پہلو سے بھی غور کیا جاسکتا ہے، وہ یہ کہ چونکہ پاکستان اسلامی حکومت ہے اس لئے وہ ہندوستان کے مسلمانوں کی طرف سے غافل نہیں رہ سکتی اور وہ مذہباً اس کی ذمہ دار ہے کہ اس کے ہم مذہب افراد پر یہاں ظلم نہ ہونے پائے (جیسا کہ بعض اکابر پاکستان نے اظہار ہمدردی میں بار بار ظاہر کیا ہے) اس سلسلہ میں ہم کو صرف دو باتیں عرض کرنا ہیں، ایک یہ اگر قیام پاکستان کا واقعی مقصد یہی تھا تو اس پر اُسی وقت غور کرنا چاہئے تھا جب ملک تقسیم ہوا تھا اور مکمل تبادلہ آبادی کو تقسیم کی ضروری شرط قرار دینا چاہئے تھی، لیکن جب پاکستان کی تخلیق کے لئے ہم ۵ کروڑ مسلمانوں کی قربانی کو بھی گوارا کر لینا طے کر لیا گیا اور ہندوستان کے مسلمانوں کو خزاں رسیدہ پتی کہہ کر ان کو ناقابل التفات قرار دیدیا گیا، تو پھر اب کیوں ان کی زبوں حالی پر دل دکھایا جاتا ہے۔ لیکن اگر پاکستان یہ کہتا ہے کہ اپنے فرائض کا احساس اُسے اس وقت ہوا ہے تو پھر اس صورت میں شرعی حکم صرف ایک ہی ہو سکتا ہے اور وہ یہ کہ ہندوستان میں چونکہ مسلمانوں پر ظلم ہو رہا ہے اس لئے وہ دارالحرب ہے اور دارالحرب کے خلاف جہاد و فوج کشی ایک مسلم حکومت کا فرض اولین ہے۔ الغرض پاکستان کے سامنے صرف دو راہ ہیں یا تو وہ اپنی اقلیت کی پوری حفاظت کرے قطع نظر اس سے کہ ہندوستان کے مسلمانوں پر کیا گزر رہی ہے۔ یا اگر اس کا جذبہ ایمانی مسلمانوں کی ہمدردی پر مجبور کرتا ہے تو وہ ہندوستان پر حملہ کر دے اور اسے دارالسلام بنائے۔ ان دو کے علاوہ درمیان کی جو راہ پاکستان نے اختیار کی ہے وہ نہ صرف یہ کہ اسکے دعوئے اسلام کے منافی ہے، بلکہ خود مسلمانوں کے لئے بھی بہت نقصان رساں ہے۔

اب اسی اصول کو سامنے رکھ کر بھارت کی حکومت پر غور کیجئے تو ہم کو یہاں بھی بالکل وہی نقص نظر آئے گا جو پاکستان میں نظر آتا ہے۔ بھارتی حکومت کا دعویٰ ہے کہ وہ غیر مذہبی جمہوریت ہے جہاں بلا امتیاز مذہب و ملت سب کو یکساں شہری حقوق حاصل ہیں۔ یقیناً آجکل ایک ترقی یافتہ حکومت کا یہی معیار ہونا چاہئے، لیکن اس معیار پر کسی حکومت کو جانچنے کا معیار ملک کی اکثریت نہیں بلکہ اقلیت ہونا کرتی ہے۔ اور جب ہم بھارت کی اقلیت پر نگاہ ڈالتے ہیں تو ہمیں افسوس ہوتا ہے کہ جس بلند نظری و مساوات کا اظہار کانٹنی ٹیوشن میں کیا گیا ہو علاوہ اس کا ثبوت ہمیں بہت کم ملتا ہے۔ سب سے پہلی چیز جس پر یہاں کی حکومت کو متوجہ ہونا چاہئے وہ اقلیت کے جذبات کا مطالعہ ہے۔ اور اگر انصاف سے کام لیا جائے تو حکومت کو ماننا پڑے گا کہ اس کی اقلیت بحالت موجودہ حد درجہ تشویش و اضطراب کے دور سے گزر رہی ہے۔

قطع نظر اس سے کہ ملازمت کے دروازے اس پر تقریباً بند ہو چکے ہیں اور اس کی زبان و کچھر کو مٹایا جا رہا ہے، وہ اپنے

جان و مال کو بھی خطرہ میں پاتی ہے وہ ہر قدم پر محسوس کر رہی ہے کہ اس کی زندگی حکومت نہیں بلکہ اکثریت کے رحم و کرم پر ہے۔ یہ خوف دراصل پچھلے فسادات کے وقت پیدا ہوا تھا جب فوج اور پولیس نے بھی اقلیت کی حفاظت ترک کر دی تھی اور یہ اتنا تلخ تجربہ تھا کہ اس کے اثرات آج تک اس کے دل سے نہیں مٹے۔ اس دوران میں یہ یہاں کم ہو گیا تھا لیکن بنگال کے فساد نے پھر سارے زخم ہرے کر دیے اور یہاں کی اکثریت نے مشرقی بنگال کا انتقام لینے کے لئے ان دور و دراز صوبوں کے بے گناہ مسلمانوں کو بھی نہ چھوڑا جنہوں نے کبھی سرزمین بنگال پر قدم بھی نہ رکھا تھا۔ حکومت کے لئے یہ بات فخر کی نہیں ہے کہ وہ فسادات کو زیادہ نہ پھیلنے دے، یا اس کو جلد فرو کر دے بلکہ اس کا اصل کارنامہ یہ ہونا چاہئے کہ وہ فساد ہونے ہی نہ دے اور ان عناصر کو جن سے اشتعال پیدا ہو سکتا ہے اُسبھرنے کا موقعہ ہی نہ دے، جس میں وہ ناکام رہی۔ فساد بنگال شروع بھی نہیں ہوا تھا کہ بعض ہندو جماعتوں کے لیڈروں نے فضا کو خراب کر رکھا تھا اور وہ صاف صاف کہہ رہے تھے کہ مسلمانوں کے لئے یہاں کوئی جگہ نہیں ہے پھر ہولی کے موقعہ پر تو یہ جذبہ انتقام اور زیادہ شدید ہو گیا اور ایسی غیر ذمہ دارانہ تقریریں کی گئیں کہ ان کا لازمی نتیجہ خونریزی تھا۔ لیکن حکومت نے ان لوگوں کی زبان بندی کے لئے کوئی قدیم نہیں اٹھایا، حالانکہ اگر اسی قسم کی کوئی بات کسی مسلمان کی زبان سے نکل جاتی تو اسے فوراً گرفتار کر لیا جاتا۔ اس سے مسلمانوں کو عام طور پر یہ خیال کرنے کا موقعہ ملتا ہے کہ غالباً حکومت بھی انکے وجود کو گوارا نہیں کرتی اور اسی لئے تبادلہ آبادی کا ذکر ان لوگوں کی زبان پر بھی آنے لگا ہے جن سے خشکی کی داد پانے کی توقع ہو سکتی تھی۔ موجودہ حکومت کانگریس پارٹی کی حکومت کہلاتی ہے، لیکن ملک کی ذہنیت بالکل ہما سبھائی ہے اور حکومت اس ذہنیت کے دور کرنے سے اپنے آپ کو قاصر پاتی ہے۔ پھر ان حالات میں بھارت کی حکومت سے بھی ہم کو وہی سوال کرنا ہے جو پاکستان سے کیا جاسکتا ہے، یعنی یہ کہ اگر وہ اپنے آپ کو غیر مذہبی جمہوریت کہتی ہے تو اسے صحیح معنی میں اپنے تئیں غیر مذہبی ثابت بھی کرنا چاہئے، ورنہ اسے صاف صاف اپنے ہندو حکومت کا اعلان کر دینا چاہئے، تاکہ اقلیت کا تذبذب دور ہو جائے اور وہ یکسو ہو کر اپنی قسمت کا فیصلہ کر سکے، جس طرح پاکستان کے لئے کوئی درمیانی راہ نہیں ہے اسی طرح ہندوستان کے لئے بھی نہیں ہے اہل سے بھی یہ فیصلہ کرنا پڑے گا کہ یا تو وہ یہاں کی ہم کرد مسلم آبادی کی حفاظت کی پوری ذمہ داری اپنے سر لے، خواہ پاکستان کا طرز عمل کچھ ہی کیوں نہ ہو یا اس کا اعتراف کرے کہ یہ اس کے اختیار سے باہر ہے لیکن یہ بات سمجھ لینا چاہئے کہ اگر اس کشمکش کا نتیجہ جنگ قرار پاتا تو دونوں ملکوں کی تباہی لازمی ہے مغربی حکومتیں اسی دن کی آس لگائے بیٹھی ہیں کہ پاکستان و ہندوستان دونوں کو ختم کر دیں گی۔ کس قدر فسوس کی بات ہے کہ وہی دو قومیں جو حصول آزادی کے لئے کسی وقت دوش بدوش جنگ کر رہی تھیں۔ آج حصول آزادی کے بعد ایک دوسرے کے خون کی پیاسی نظر آتی ہیں اور کوئی شخص ایسا نہیں جو ان دونوں دیوانوں کو ہوش میں لائے۔ ممکن ہے آج ہما سبھائیوں اور سیوک سنگھ والوں کی ذہن میں یہ بات نہ آئے، لیکن میں کہتا ہوں اس زندگی میں ہندو مسلم اتحاد کے بڑے روح پرور تھاپے دیکھ چکا ہوں، موجودہ حالات دیکھ کر سخت روحانی تکلیف محسوس کرتا ہوں اور منتظر ہوں کہ کسی طرح سے کوئی یہ صدا دینے والا پیدا ہو جائے کہ ہم کعبہ و ہم بتکدہ سنگ ہم مابود

قسیم و صنم بر سر محراب کسکستیم

فدا کرے، نواب زادہ لیاقت علی خاں اور پنڈت جواہر لال نہرو کی آئندہ ملاقات کسی ایسے ہی نوید کی تمہید ہو۔

اقبال کا نظریہ ارتقاء

اقبال کو تحریک و عمل کا پیغمبر کہا جاتا ہے۔ اور یہ ایک حد تک صحیح بھی ہے کیونکہ ان کے نظریات میں عمل کو فکر سے کہیں زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ انھوں نے تو یہاں تک کہا ہے :-

حکمت و فلسفہ کرد است گراں خیز مرا خضر من از سرم ایں بار گراں پاک انداز
مگر حقیقت یہ ہے کہ عہد حاضر میں کوئی بڑی تحریک ایک تشفی بخش فلسفیانہ پس منظر کے بغیر وجود میں نہیں آ سکتی۔ اور اقبال کے درس عمل میں بھی ہمیں ایسے پس منظر کی کمی محسوس نہیں ہوتی۔ وہ تو خود ”ضرب کلیم“ کے ناظرین سے یوں خطاب کرتے ہیں :-

جب تک نہ زندگی کے حقایق پہ ہو نظر تیرا زجاج ہو نہ سکے گا حریت سنگ

یہ زور دست و ضربت کا رہی کا ہے مقام میدان جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ

خون دل و جگر سے ہے سرمایہ حیات فطرت ہو ترنگ ہے غافل نہ جل ترنگ

آخر گھوم پھر کر پھر دہی فطرت انسانی کی نوعیت کا ذکر آیا !

خیر فطرت انسانی کے متعلق تو مختلف رائیں ہو سکتی ہیں۔ ہم اس سلسلہ میں اقبال سے اتفاق بھی کر سکتے ہیں، اختلاف بھی، مگر اتنا تو ماننا ہی پڑے گا کہ حقایق کا علم عمل کا محرک ہوتا ہے۔ ہم نے یہاں ”حقایق“ کا لفظ بہت ڈھیلے معنوں میں استعمال کیا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اکثر اوقات ہمارے فلسفے اور نظریات محض نیم حقیقتیں یا حقیقت کے چھلکوں میں پوشیدہ مغز باطل ہونے کے باوجود قوی تحریکوں کا گہوارہ بن جاتے ہیں مگر غور سے دیکھا جائے تو ان میں بھی حقیقت نامی کی ایک شان اور کوئی نہ کوئی منطقی ربط ضرور ہوتا ہے تاکہ عوام کو متاثر کرنے کی صلاحیت پیدا ہو سکے۔ یہ البتہ صحیح ہے کہ جیسے ہی تاریخ کی قوتیں ان کے داخلی مغالطوں کو منظر عام پر لے آتی ہیں ویسے ہی ان نظریوں پر ٹھہری ہوئی تحریکوں میں انحطاط شروع ہو جاتا ہے۔

اقبال غیر معمولی طور پر ذہین طالب علم تھے۔ تعلیم کے بڑے درجوں میں وہ براہِ بر فلسفہ پڑھتے رہے، اور یوں بھی انھیں زندگی کے ہمہ گیر مسائل سے گہری دلچسپی تھی، چنانچہ مطالعہ اور غور و فکر کا شغل رسمی تعلیم کے بعد بھی بدستور رہا۔ جب وہ قانون کی تعلیم اور تحقیق کے سلسلہ میں یورپ گئے تو ان کے فطری ذوق کو اور بھی ساڑکار ماحول ملا اور ان کا ذہن ہم عصر سماج — خصوصاً اپنی ملی زندگی کی گتھیاں سلجھانے میں پوری طرح مصروف ہو گیا۔ انھوں نے

اجتماعی زندگی کو سمجھنے سمجھانے کی بھی کوشش کی اور اپنی ”قوم“ کو بھیاں تک پستیوں سے اٹھا کر غیر مرئی بلندیوں تک پہنچانے کی بھی۔ اس طرح اقبال کی فکر میں جو مقصدیت شامل ہوئی اس کا غلبہ امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ برابر بڑھتا ہوا محسوس ہوتا ہے، یہاں تک کہ کچھ دور چلنے کے بعد یہ مقصدیت بے سرو پا عینیت میں گم ہو کر رہ جاتی ہے۔

آخری تجزیہ میں اس عینیت کا سوتا بھی اسی مذہبی الجھن کے سرچشمہ سے پھوٹتا نظر آتا ہے، کیونکہ جس حد تک اقبال نئے سائنٹفک نظریات کا ساتھ دینے کے لئے قرآن اور اسلام کے نظام فکر سے استنباط کر سکتے ہیں وہ اس سے گریز نہیں کرتے، مگر جس مقام پر پہنچ کر اسلام کے بنیادی عقاید اور فکر جدید میں سمجھوتا غیر ممکن ہو جاتا ہے وہ اسلام کو حق بجانب قرار دینے پر مجبور ہو جاتے ہیں، چاہے اس کے لئے انھیں کسی خیالی حقیقت تراشی سے کام لینا پڑے یا یہ مبہم بات کہ کچھ چھڑانا پڑے۔
طب مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری

یہی سبب ہے کہ بہت سے وقتی مسائل کے متعلق ان کے نظریات ایک بڑی حد تک واضح ہونے پر بھی ان میں کسی نہ کسی منزل پر پہنچ کر عجیب و غریب الجھنیں پیدا ہو جاتی ہیں۔

آئیے اب فلسفہ اقبال کے چند نمایاں خطوط اور ان کے پیچ و خم پر نظر ڈالنے کی کوشش کریں۔ اقبال کے زمانہ تک غیر متحرک (سکونی) اور مشینی نظام عالم کے تصورات کو جدید معلومات نے ہمیشہ کے لئے معدوم کر دیا تھا۔ اب اس حقیقت کو پوری طرح ذہن نشین کرانے کے لئے اطمینان بخش شواہد مہیا ہو چکے تھے کہ کائنات کا سارا نظام خاص اصولوں کے تحت برابر تغیر پذیر رہتا ہے اور تاریخ انسانی بھی اپنے ارتقاء میں ”خاص اصولوں“ کی پابند ہے۔

ابتداء میں قدرت اور تاریخ دونوں سے متعلق ان خاص اصولوں کے بارے میں اختلاف رائے رہا۔ فرانس کے مشہور ماہر حیاتیات لمارک نے انیسویں صدی کے آغاز میں کہا کہ جانداروں میں یہ تبدیلی ماحول کے اثرات اور اعضا کے استعمال اور عدم استعمال سے پیدا ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ اُس کے پیروؤں نے یہ بھی کہا کہ تبدیلی اُن کی شعوری کوشش کا نتیجہ ہے۔ لیکن اس تحریک کے سب سے بڑے رہنما چارلس ڈارون نے اپنی شہرہ آفاق کتاب ”نوعوں کا آغاز“ میں جو ۱۸۵۹ء میں شائع ہوئی، شعوری کوشش کے نظریہ کو غلط بتایا اور تبدیلی کے اصول ”قدرتی انتخاب“ اور ”موزوں ترین کی بقا“ قرار دئے۔ ہالینڈ کے ایک اور ماہر حیاتیات ڈی ورائٹ نے اس نظریہ میں اتنا اور اضافہ کیا کہ تبدیلیاں رفتہ رفتہ واقع نہیں ہوتیں بلکہ کچھ وقفوں کے بعد یکایک رونما ہوتی ہیں۔

جہاں تک انسانی زندگی کا تعلق ہے، ہیکل نے ۱۹۲۲-۲۳ء میں فلسفہ تاریخ کے متعلق اپنے لکچرول میں عینی ارتقاء کا نظریہ پیش کیا تھا لیکن آئندہ ڈارون کے حیاتیاتی انکشافات اور مارکس کے اقتصادی نظریات نے مغرب کے فلسفہ تاریخ میں نئے ابواب کا اضافہ کیا۔ ہیکل تاریخ کے توسیدہ ارتقاء کا قایل تھا مگر قدرت کی جدیدیات کو مدور تصور کرتا تھا۔ نئی معلومات سے لوگوں کو قدرت کے بھی سیدھے ارتقاء کا علم ہو گیا اور قدرت اور انسانی زندگی کے مزید رشتے روشنی میں آ گئے۔

ان تمام چیزوں کے ذکر کا مقصد اس حقیقت کو اچھی طرح واضح کرنا تھا کہ جس علمی دنیا میں اقبال کی ذہنی تربیت ہوئی تھی اس میں ارتقاء کا نظریہ اپنے تاریخی نشیب و فراز سے گزر کر قبول عام کی منزل تک پہنچ چکا تھا۔ اقبال ہی نہیں اس زمانہ کے ہر واقعی تعلیم یافتہ اور سنجیدہ آدمی کے لئے اس حقیقت کا قایل ہونا ضروری ہو گیا تھا اور ہمیں خوشی ہے کہ اقبال بھی اس کے قایل تھے۔ اگرچہ ایک حد تک! ان کے یہاں اکثر مقبول پر اس کا اظہار ملتا ہے مثلاً:-

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید _____ کہ آرہی ہے دما دم صدائے کن فیکون

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں _____ ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں

گماں مبرکہ بیاہیاں رسید کارمغاں _____ ہزار بادہ ناخوردہ در رگ تاک است

لیکن "فلسفہ عجم" میں رومی کا ذکر کرتے ہوئے، جس طرح اقبال نے اس انقلابی تحقیق کا ذکر کیا ہے، اُسے پڑھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جدید نظریہ ارتقاء اُن کے لئے کوئی حیرت انگیز انکشاف نہیں تھا کیونکہ ان کی نظر میں ابن مسکویہ (متوفی ۱۰۳۱ء) اور رومی (۱۲۰۷-۱۲۷۳ء) صدیوں پیشتر اس کی پیشین گوئی کر چکے تھے۔ اس کی شہادت میں ابن مسکویہ کے متعلق تو خیر شبلی کی "علم الکلام" سے محض ایک طویل اقتباس ہی نقل کرنے پر اکتفا کی گئی مگر رومی کے حسب ذیل اشعار بھی پیش کئے گئے ہیں:-

آمدہ اول بہ اقلیم جماد _____ وز جمادی در نباتی اوفتاد

ساہبا اندر نباتی عمر کرد _____ وز جمادی یاد ناورد از نبرد

وز نباتی چوں بہ حیواں اوفتاد _____ ناندش حال نباتی بیچ یاد

جز ہماں میلے کہ دار دسویں آں _____ خاصہ در وقت بہار و در خزاں

باز از حیواں سوئے انسانیش _____ می کشد آں خالقے گر دانیش

ہم چنین اقلیم تا اقلیم رفت _____ تا شد اکنوں عاقل و دانا و زفت

اقبال نے ابن مسکویہ کے نظریات اس کی کتاب "الفوز الاصح" مطبوعہ بیروت سے اخذ کئے ہیں جس اتفاق سے اس کتاب کا ایک اردو ترجمہ دتی یونیورسٹی کے کتب خانہ میں موجود ہے جو ہماری نظر سے گزر چکا ہے۔ اس ترجمہ اور شبلی کے مذکورہ اقتباس میں ہمیں کوئی ایسی خاص بات نظر نہیں آئی جس کا ذکر ناگزیر ہو یا رومی نے نہ کیا ہو۔ معلوم ایسا ہوتا ہو کہ رومی خود کسی نہ کسی طرح، جہاں تک اس نظریہ کا تعلق ہے، ابن مسکویہ سے ضرور متاثر ہوئے۔ اس لئے ہم یہاں ابن مسکویہ کو تو آسانی سے نظر انداز کر سکتے ہیں لیکن رومی کو سمجھنے کی ضرورت کو شش کریں گے۔

رومی اسی نظریہ کو مثنوی میں ایک اور موقع پر بھی بیان کرتے ہیں۔ (بحوالہ فلسفہ اقبال کا مطالعہ) (انگریزی) صفحہ ۳۹، از بشیر احمد در) جس کا اردو ترجمہ حسب ذیل ہے:-

"میں صورت جمادی میں فنا ہو کر پودا بن گیا اور پھر شکل نباتی میں فنا ہو کر حیوان تک پہنچا۔ قنائے حیوان پر انسان بنا

اس لئے مجھے ڈر کیا ہے؟ میں فنا ہو کر کترکب ہوا؟ آئندہ منزل پر میں انسان میں فنا ہو جاؤں گا تاکہ بلندیوں میں پرواز کرتا ہوا فرشتوں میں سرفراز ہو سکوں۔ میں ایک بار پھر سہیت فرشتہ میں بھی فنا ہوں گا اور وہ ہو جاؤں گا جو قیاس میں بھی نہیں آسکتا۔ موت کو وہ سمجھ جس پر جماعت متفق ہے، (یعنی) آب حیات ظلمات میں پوشیدہ ہے۔ جیسا کہ ظاہر ہے یہاں ضمیر تکلم میں وہی بات بیان کی گئی ہے اور ساتھ ہی انسان سے دو بلند تر مدارج یعنی فرشتہ اور خدا کا بھی ذکر ہے۔ اس طرح ہمیں رومی کے نظریہ ارتقاء کی مدور شکل نظر آجاتی ہے اور اس حلقہ خیال کی باقی کھوئی ہوئی کڑیاں بھی مل جاتی ہیں۔

اس نظریہ میں موجودات کے جو مدارج قائم کئے گئے ہیں وہ رومی کے زمانہ میں بھی کچھ نئے نہیں تھے۔ ان سے بہت قبل یونان کے حکماء، موالید ثلاثہ جمادات، نباتات اور حیوانات کی تقسیم اور ان کے مدارج کا تعین کر چکے تھے۔ اس کے علاوہ انسان کے اشرف المخلوقات ہونے اور فرشتہ اور خدا کو انسان پر درجہ بدرجہ فوقیت حاصل ہونے کا تصور بھی نہ جانے کب سے موجود ہے ہاں رومی نے جو بات نئی کہی ہے وہ ایک ہی چیز کی تدریجی ترقی ہے جو ایک کی فنا سے دوسرے کی حیات کا دامن وابستہ کرتی چلی جاتی ہے۔ جس سے ڈارون کے نظریہ ارتقاء اور اس خیال میں ہلکی سی مشابہت پیدا ہو گئی ہے۔ دنیا میں ہمیشہ چراغ سے چراغ جلا ہے۔ نئی نسلیں اسلاف سے مستفید ہوتی آتی ہیں اور ہمیں بھی ابن مسکویہ یا رومی کے کام کے لئے ان کا شکر گزار ہونا چاہئے لیکن رومی کے نظریات کو ڈارون کی پیش گوئی کہنا موخر الذکر کے ساتھ سراسر بے انصافی ہے۔

جیسا کہ ظاہر ہے ڈارون نے انسان کے سلسلہ ارتقاء کے جن مدارج کا ذکر کیا ہے وہ رومی سے بہت مختلف ہیں ڈارون کی نظر میں حیوانات نباتات سے پیدا نہیں ہوتے۔ اتنی بات البتہ ہے کہ اپنی ابتدائی شکل میں حیوانات اور نباتات کے کچھ خواص میں مشابہت ہوتی ہے۔ اس کے بعد دونوں کا ارتقاء بالکل مختلف اور آزاد ہے۔ اور پھر حیوانات اور نباتات کا یہ تعلق کہ:-

وز نباتی چوں بہ حیواں اوفتاد نامدشس حال نباتی بیچ یاد

جُز ہماں میلے کہ دار دسویئے آل خاصہ در وقت بہار و در خزاں

محض حسن ظن اور شاعری ہے۔ سوئے اتفاق سے ڈارون اس نعمتِ عظمیٰ سے محروم تھا!

حقیقت یہ ہے کہ ڈارون کے نظریہ کی بنیاد تجربات پر ہے اور رومی کی محض قیاس پر۔ ڈارون کا ارتقاء مادہ کا ارتقاء ہے اور رومی کا روح کا۔ ڈارون حیات کے سیدھے ارتقاء کا قائل ہے اور رومی مدور کا، جس میں روح مختلف مظاہر قدرت میں منازل فنا کے ذریعہ درجہ بدرجہ ترقی کرتی ہوئی اپنے مرکز کی طرف مراجعت کرتی ہے۔

اب براہ راست اقبال کے نظریہ پر آئیے۔ اقبال تخلیق کے عمل کو خالق کے ایک مقصد خاص سے وابستہ کرتے ہیں۔

صوفی نے تخلیق کائنات کا مقصد یہ بتایا تھا کہ حق مطلق سچا نے جانے کا آرزو مند تھا، چنانچہ اس نے تماشا گاہِ عالم کو اپنے پر تو سے نورانی کیا اور مشاہدہٴ جمال کے لئے انسان کا مضطرب دل ظہور پذیر ہوا۔ علامہ اقبال اس حقیقت سے بخوبی واقف تھے وہ خود تصوف کے فلسفہ کا ارتقا بیان کرتے ہوئے ”فلسفہٴ عجم“ میں لکھتے ہیں:-

”سید شریف حسین کہتے ہیں کہ تخلیق کی علت اظہارِ حق ہے اور محبت پہلی مخلوق ہے۔ اس حق کا تحقق عالمگیر محبت کے ذریعہ ہو سکتا ہے۔“

ظاہر ہے کہ اس میں بھی خالق کا ایک مقصد خاص نہ ہاں ہے۔ لیکن اقبال نے خالق کا مقصد خاص انسان کے ذریعہ ”تسخیرِ فطرت“ اور خدا تک خارج ارتقائی طے کرنا بتا کر اپنے نظریہ کو کسی قدر جدید اور واقعاتی رنگ میں پیش کرنے کی کوشش کی۔ اقبال کی نظر میں تخلیق خاص کے بعد خدا کا کام تخلیق نہیں رہتا بلکہ محض امر تک محدود ہو جاتا ہے۔ کیونکہ مزید تخلیق کا کام اس کا خلیفۃ الارض یعنی انسان سنبھال لیتا ہے۔ خدا کے امر کو ملحوظ رکھنے کے علاوہ انسان مختار کل ہے اور اپنی ضرورت اور شعور کے مطابق نظامِ عالم میں ہر قسم کا تغیر و تبدل اور ترمیم و تعمیر کر سکتا ہے۔

آغازِ آفرینش میں انسان سچا رگی اور سراسیمگی کا مجسمہ تھا اور اسے معمولی سے معمولی ضروریات زندگی حاصل کرنے کے لئے بھی بڑی محنت کرنی ہوتی تھی لیکن لا محدود فطری صلاحیتیں موجود ہونے کی وجہ سے وہ تب سے اب تک برابر اپنے نامساعد ماحول کے خلاف برسرِ پیکار ہے اور اس کا بے پایاں ذوقِ نمونظام قدرت پر پے درپے فتح حاصل کرتا جا رہا ہے تقریباً اسی بات کو رومی نے بھی کہا تھا:-

حق تعالیٰ گرم و سرد و رنج و درد برتن مامی نہدائے شیر مرد

خون و جمیع و نقص اموال و بدن جملہ بہر نقد جاں ظاہر شدن

ہاں تو یہی پیکار انسان کی فطری صلاحیتوں کو برسرِ کار لانے اور اجاگر کرنے کا ذریعہ ہے ہماری پوری تاریخ اس حقیقت کی شاہد ہے۔

اس سلسلہ میں اقبال کے جن نظریات کا ذکر آیا ہے انھیں اچھی طرح ذہن نشین کرانے کے لئے ان کی شاعری سے چند مثالیں پیش کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے:-

”محاورہ ما بین خدا و انسان“ میں انسان خدا سے اپنے تعمیری کاموں کا اس طرح ذکر کرتا ہے:-

توشب آفریدی چراغِ آفریدم سفال آفریدی ایلاخ آفریدم

بیابان و کہسار و راغِ آفریدی خیابان و گلزار و باغِ آفریدم

من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

گرمہ سب تقریباً ابتدائی معرکوں کی فتحیں ہیں۔ موجودہ عہد میں انسان فکر و عمل کے متعدد حیرت انگیز کارنامے پیش کر چکا ہے

جن کے سبب اُس کی طاقت میں بے اندازہ اضافہ ہو گیا۔ ان کارناموں میں ایک ہوائی جہاز کی ایجاد ہے جس پر اقبال فخریہ کہتے ہیں:-

زطیارہ مابل و پر ساختیم سوئے آسماں رہگذر ساختیم
چہ طیارہ آں مرغِ گردوں سیر پر او ز بال ملک تیز تر
بہ پرداز شاہیں بہ نیر و عقاب بچشمش ز لاہور تا فاریاب
بگردوں خروشنده و تیز جوش میان نشین چہ ماہی خموش

قرآن میں حضرت آدم کے فریب ابلیس میں گرفتار ہو کر دنیا میں نازل ہونے کا جو ذکر ہے، اس میں بھی اقبال مصلحت ایزدی تصور کرتے ہیں، کیونکہ ان کی نظر میں اس کا مقصد انسان کو دنیوی زندگی سے گزار کر روحانی منازل ارتقائی طے کرانا تھا۔ اقبال نے کئی نظموں میں اس خیال کی وضاحت کی ہے۔ ”پیام مشرق“ میں مشمولہ نظم ”تخیل فطرت“ میں ابلیس حضرت آدم کو یہ کہہ کر جنت سے اغوا کرتا ہے:-

زندگی سوز و ساز بہ ز سکونِ دوام فاختر شاہیں شود از پیش زیر دام
بہیج نیاید ز تو غیر سجدِ نیاز خیر چہ سر و بلند اے بلبل تیز گام
کوثر و تسنیم برد از توش اطّاع گیر زمینائے تاک بادہ آئینہ فام
زشت و نکو زادہ وہم خداوند تست لذت کردار گیر گام نہ، جوئے کام
خیز کہ بنمائت مملکتِ تازه، چشم جہاں میں کشا بہر تماشا خرام
قطرہ بے مایہ گوہر تابندہ شو، از سر گردوں بیفت گیر بدر یا مقام
تیغ درخشنده، جانِ جہانے گسل جوہر خود را نمائے، آئے بردوں از نیام
بازوئے شاہیں کشا، خونِ تدرواں برینہ مرگ بود باز را زیستن اندر کنام

تو نہ شناسی ہنوز شوق بمیرد ز وصل

چسیت حیاتِ دوام؟ سوختنِ ناتمام

ابلیس کے ان الفاظ میں اقبال نے حیات انسانی کی تخلیق، غایت اور نوعیت سے متعلق اپنے پورے فلسفہ کو سمونے کی کوشش کی ہے۔

مشیت ایزدی کے مطابق زندگی کے تمام تجربے حاصل کرنے، اس کی پوری جدوجہد سے گزرنے اور ارتقاء کی کل منزلیں طے کرنے کے بعد حضرت آدم پھر خدا سے آلتے ہیں اور صبح قیامت کو حضور باری میں اپنی سیاحت دنیوی کے تجربے اور کامیابیاں یوں بیان کرتے ہیں:-

اے کہ زخو ر شید تو کو کب جاں مستغیر
از دلم افروختی شمع جہانِ ضریر
ریخت ہنر ہائے من بحر بیک نائے آب
قیثہ من آورد از جلگہ خارہ شیر
زہرہ گرفتار من، ماہ پرستار من
عقل کلاں کار من بہر جہاں دارو گیر
من بزمیں در شدم، من بفلک بر شدم
بستہ جادوئے من ذرہ و مہر منیر
یہاں پہنچ کر وہ ابلہ سی فریب میں گرفتار ہوئے کی توجیہ کرتے ہیں اور آخر کار اسی واقعہ کو ابلہ سیت پر غالب آنے کا وسیلہ بھی قرار دیتے ہیں۔

گرچہ فسونش مرا برد ز راہِ ثواب
اد غلطم در گذر عذر گناہم پذیر
رام نگر دو جہاں تانہ فسونش خویم
جز بکمند نیاز ناز نگر و داسیر
تا شود از آہ گرم این بت سنگیں گداز
بستن زنا را بود مرا ناگزیر
عقل بدام آورد فطرت چالاک را
اہر من شعلہ زاد سجدہ کند خاک را

یہ وہ کام تھا جس میں روز ازل خدا کو بھی کامیابی نہیں ہوئی تھی !
”بال جبرئیل“ میں اسی بات کو مختصراً ایک شعر میں بھی بیان کیا گیا ہے :-

باغ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں
کار جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کھر

ان مثالوں سے یہ حقیقت پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال کا ارتقا تصوف کی طرح خالصتاً انفرادی نہیں ہے۔ اس میں انسان کی پوری نوع قدرت کے خلاف جہاد اور تعمیری کاموں میں کم و بیش مصروف نظر آتی ہے۔ اس طرح وہ تخلیق خاص کے معتقد ہونے کے باوجود ایک حد تک فکر جدید کے قریب آ جاتے ہیں۔

یہاں یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہنی چاہئے کہ اقبال رومی اور ڈارون کی طرح حیات انسانی سے قبل اور بعد کے جھگڑوں میں نہیں پڑتے۔ ان کی فکر کے پورے کنواس پر انسانی زندگی اور اس کا ارتقاء پھیلا ہوا ہے، کیونکہ ان کا ارتقاء اکثر و بیشتر روح انسانی ہی کا ارتقاء ہے۔

بہر حال اگرچہ اقبال کے یہاں ارتقاء کے قدرت کے معاملہ میں اکثر جھگیں جھلکتا ہوا محسوس ہوتا ہے، مثلاً :-

فروغ آدم خاکی ز تازہ کاری ہاست
مہ و ستارہ کنند انچہ پیش انریں کردند

اور یوں بھی ان کا نظریہ ایک بڑی حد تک عینی ہے، پھر بھی اتنی بات یقینی ہے کہ وہ انسانی زندگی میں حرکت اور ارتقاء کے قایل ضرور تھے۔ اصول ارتقاء کے ماننے والا شخص عموماً رجعت پسند نہیں ہوتا۔ اقبال - کہ بھی اکثر اشعار پڑھ کر یہ خیال ہوتا ہے کہ وہ واقعی زندگی میں ترقی چاہتے تھے۔

یہاں سینکڑوں کارواں اور بھی ہیں تہی زندگی سے نہیں یہ فضا میں
 ترے سامنے آسماں اور بھی ہیں تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا
 نئے ستاروں سے خالی نہیں سپر کبود غمیں نہ ہو کہ بہت دور ہیں ابھی باقی
 کہ او نو آفرین و تازہ کار است قبائے زندگی بہ قامتش راست
 ز بند پاستاں آزاد رفتے چہ خوش بودے اگر مرد نکو ہے
 ہمیں ہم رہ اجداد رفتے اگر تقلید بودے شیوہ خوب
 میری نگاہ نہیں سوئے کوفہ و بغداد یہاں تک کہ — کریں گے اہل ہنر تازہ بستیاں آباد
 ان اشعار میں بظاہر مستقبل کی نئی دنیا، نئی زندگی اور نئی تعمیر کی بشارت ہے مگر دراصل یہ زمین بہت پھسلنی ہے۔ اقبال
 کے اکثر ناقدوں کو ایسے ہی اشعار سے دھوکا ہوا ہے۔ اب ذرا یہ شعر بھی ملاحظہ فرمائیے:-

سرور رفتہ باز آید کہ ناید فیسے از حجاز آید کہ ناید
 بہ افرنکی ہتاں خود را سپردی چہ تا مردانہ در بتخانہ مردی
 خرد بیگانہ دل، سینہ بے سوز کہ ایتاکِ نیا گاہے نخوردی
 چاک اس بلبل تنہا کی نوا سے دل ہوں جاگنے والے اسی بانگِ در سے دل ہوں
 یعنی پھر زندہ نئے عہد وفا سے دل ہوں پھر اسی بادۂ دیرینہ کے پیاسے دل ہوں
 عجمی خم ہے تو کیا ہے تو حجازی ہے مری
 نغمہ ہندی ہے تو کیا ہے تو حجازی ہو مری

شراب کہن پھر ملا ساقیا، وہی جامِ گردش میں لا ساقیا
 ہمت ہو اگر تو ڈھونڈ وہ فقر جس فقر کی اصل ہو حجازی
 یہاں پہنچ کر ہمیں پھر حیرت ہوتی ہے کہ آخر یہ حجاز کی طرف مراجعت کرنے والا ارتقا کس قسم کا ہے! مگر پھر
 اقبال ہی اس حیرت کدہ سے باہر آنے میں بھی ہماری مدد کرتے ہیں۔

ہاں یہ سچ ہے چشمِ بر عہد کہن رہتا ہوں میں اہل محفل سے پرانی داستاں کہتا ہوں میں
 یادِ عہدِ رفتہ میری خاک کو اکسیر ہے میرا ماضی میرے استقبال کی تفسیر ہے
 سامنے رکھتا ہوں اس دورِ نشاطِ افزا کو میں دیکھتا ہوں دوش کے آئینہ میں فردا کو میں
 دلم بددش و نگاہم بہ عبرتِ امور شہیدِ جلوۂ فردا و تازہ آئینم

یا
 ان اشعار پر غور کرتے ہیں اقبال کی رجعت اور ترقی کا معنی ایک بڑی حد تک حل ہو جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال مسلسل

ترقی کے خواہاں تو تھے اور ظاہر ہے کہ یہ ترقی مستقبل ہی میں ممکن بھی تھی لیکن ان کا نصب العین حجازی زندگی تھی جس کے اصولوں کو موجودہ حیات پر منطبق کر کے وہ انسان کو "آل سوئے افلاک" تک اڑا کر لے جانے کے متمنی تھے۔ ان کے سامنے نظام فکر کا تجزیہ کرنے سے اس بیان کی صداقت کا پتہ چل سکتا ہے۔ اسی لئے وہ "چشم بر عہد کہن" اور "دل بدوش" غنیمت کے باوصف "دوش کے آئینہ میں فردا" کا بھی نظارہ کرتے تھے۔ اس طرح حیات جدید کے جامہ کو بے وجہ چاک کر کے اس پر ماضی کے بوسیدہ پیوند لگانا بھی دراصل اسی مذہب پسندی کی الجھن کا نتیجہ ہے۔

ہمیں اس سے انکار نہیں ہے کہ نئے تصورات ہمیشہ ماضی کی کوکھ سے پیدا ہوتے ہیں اور انتہائی انقلاب کے بعد بھی نئی زندگی میں پرانی زندگی کے کچھ نہ کچھ آثار ضرور باقی رہتے ہیں مگر ان آثار کی نوعیت کو سمجھنا چاہئے۔ انقلاب کی صورت میں یہ آثار حیات کی فروعات تک محدود ہو جاتے ہیں کیونکہ اگر حیات کے اصولوں اور بنیادوں ہی میں تبدیلی واقع نہ ہو تو اسے انقلاب نہیں بلکہ اصلاح کہنا چاہئے۔ آج انزائش علم نے ہمارے نظریات کی دنیا میں صحیح معنوں میں انقلاب پیدا کر دیا ہے اس لئے ہمیں اپنے عقیدوں کی فروعات میں نہیں بلکہ بنیادوں میں تبدیلی کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے۔ عہد حاضر انسان کے شعور سے اسی کا مطالبہ کرتا ہے۔ اقبال کے ساتھ وقت یہ ہے کہ وہ فروعی باتوں میں تو تبدیلی کے لئے طیارہ بلکہ مصر ہیں لیکن اصولی باتوں میں کسی تبدیلی کے لئے طیارہ نہیں ہوتے۔ بڑی سے بڑی بات وہ یہ کر سکتے ہیں کہ قدیم کو جدید سے ہم آہنگ کرنے کے لئے پرانی شراب کو نئی بوتلوں میں بھر کر ان پر بہت اور ترقی کے لیبل چسپاں کر دیں۔

رجعت پسندی اور اعادہ پرستی کے متعلق بہت سے لوگوں کو ایک غلط فہمی سی ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ اعادہ پرستی سے مراد یہ ہے کہ موجودہ زندگی کے پورے نظام کو فنا کر کے عہد قدیم کے کسی نظام کی تخریم پیری کر دی جائے تاکہ پھر اسی سنہرے دور کا کسیت لہلہاتا نظر آنے لگے۔ عملی زندگی میں ایسے اعادہ کا تصور بھی دیوانہ کے خواب سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔ موجودہ حالات میں اعادہ پرستی مستقبل میں اپنی زندگی کو ماضی کے فرسودہ اور غیر معقول تصورات کے سانچوں میں ڈھالنے کی کوشش ہی کا نام ہے۔ یہی کوشش اکثر اوقات وقت کا ساتھ نہ دے سکے والی ذہنیت کی پستی سے فائدہ اٹھا کر ردِ عمل کی قوت بن جاتی ہے۔ اگرچہ۔ دُعا آخر کار ارتقاء حیات کا محض ایک عارضی اور گریز یا منظر ثابت ہوتا ہے! ترقی پسندی مستقبل میں ترقی کا تصور کرتے رہنے میں مضمر نہیں ہونی بلکہ ان اصولوں کے مطابق زندگی کو تعمیر کرنے کی تمنا اور کوشش میں مضمر ہوتی ہے جو پرانے عقاید کو ابھرتی ہوئی زندگی کا سب سے بڑا چیلنج ہیں۔ خواہ وہ عقاید حجازی ہوں یا ہندی، مشرقی ہوں یا مغربی!

بہر حال اقبال انسان کی آنکھیں اس کے ماتھے پر لگانا چاہتے ہوں یا گدی پر اتنا یقین ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے انسان کی زندگی سے قطعی غیر مطمئن تھے۔ اس میں اقبال ہی کی کوئی خصوصیت نہیں ہے۔ اس معاملہ میں مشرق و مغرب کا سارا ہمعصر دماغ ان کا ہمنوا ہے۔ خواہ اس ہمنوائی کی وجوہ کچھ بھی کیوں نہ ہوں۔ اور پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ اس دور کے

انسانوں کی ایک بڑی اکثریت میں افسوسناک بلکہ خوفناک اخلاقی اور روحانی نقائص بھی موجود ہیں۔ اس لئے وہ بہتر انسان یا فوق بشر کا ظہور چاہتے تھے۔ انھوں نے خدا سے بھی یہ اپیل کی تھی

نقشِ دگر طرازِ دہ آدمِ پختہ تر بیا۔

لعلتِ خاکِ ساختنِ می نہ سرِ خدای را

یہاں پہنچ کر اقبال جرمنی کے مشہور فلسفی نیٹشے کے بہت قریب آجاتے ہیں اور یوں بھی اپنے بہت سے نظریات میں وہ نیٹشے سے براہِ راست متاثر تھے مثلاً :-

خطرِ پسندِ طبیعت کو سازگار نہیں

وہ گلستاں کہ جہاں گھات میں نہ ہو صیاد

تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے

ہے جرمِ ضعیفی کی سزا مرگِ مفاجات

بازوئے شاہیں کشا خونِ قدرِ واں بریز

مرگ بود باز رازِ لیکن اندرِ کُتّام

شد آں باشہِ نخبِ نخبِ خویش

کہ گیرد ز صیدِ خود آئینِ خویش

چہ خوش گفتِ فرزندِ خود را عقاب

کہ یک قطرہ خون بہتر از لعلِ ناب

پُشاہِ بازاں بساطِ استِ سنگ

کہ بر سنگِ رفیقِ کُندِ تیز چنگ

تو از زرد چشمانِ صحرِ استی

بگو ہر چہ سیرِ غِ والِ استی

جوانے، اعیلے، کہ در روزِ جنگ

برو مردِ مک را ز چشمِ پانگ

جو کبوتر پر چھپنے میں مزا ہے لے سپر

وہ مزا شاید کبوتر کے ہو ہیں بھی نہیں

”وہی جہدِ برائے قوت برتری“ وہی ”اذیت میں استلذاذ“ وہی ”غلبہ کا اخلاق“ اور ”جنگ کی تہذیب“ جب نیٹشے عوام اور جمہوریت کا خاکہ اڑاتا ہے تو اقبال بھی جمہوریت کی جڑیں کھودنے لگتے ہیں اور کہتے ہیں :-

گر نہ از طرزِ جمہوری غلامِ پختہ کار شو

کرا ز مغزِ دو صد فکرِ انسانے نمی آید

جب وہ کلیسا کی مخالفت کرتا ہے تو اقبال بھی فرماتے ہیں :-

کلیسا کی بنیاد رہبانیت تھی

سماتی کہاں سے فقیری میں میری

جب وہ یورپ کی تمام تہذیب کو بیمار اور دوائی بتاتا ہے تو اقبال بھی ہمنوا ہیں :-

عجب آں نیست کہ اعجازِ مسیحا داری

عجب انیست کہ بیمارِ تو بیمار تر است

اس ہم خیالی سے قطعِ نظریوں بھی اقبال نے نیٹشے کی کئی جگہ دل کھول کر تعریف کی ہے۔ ”پیامِ شرق“ میں اسکے متعلق دو شعر ہیں :-

از سستی عناصرِ انساں دلش قہید

فکرِ حکیم پیکرِ محکم تر آفرید

افکند در فرنگ صد آشوبِ تازہ

دیوانہ بکارِ کپشہ گر رسید

ایسی نیٹشے پھر انیسویں صدی کے یورپ کا مفکر تھا۔ جہاں وہ ان تمام چیزوں کا مخالفت تھا وہیں وہ یہ بھی کہتا تھا کہ خدا

کبھی کامر کا ہے۔ یہ وہ مقام تھا جہاں ہم خیالی الحاد کی مترادف ہو کر مذہب کی بنیادوں کو چھوتی ہے۔ یہ اقبال کو کیسے گوارا ہو سکتا تھا؟ چنانچہ انھیں اسی ”ہیکر محکم تر“ کے خالق ”حکیم“ کے متعلق یہ بھی کہنا پڑا کہ اگرچہ

نیشتر اندر دل مغرب فشرد، دستش از خون چلیپا احمر است
آنکہ بر طرح حرم بتخانہ ساخت قلب او مومن دماغش کافر است

ہمیں نیشتر کے فلسفہ اخلاق سے اصولی اختلافات ہیں۔ لیکن چونکہ اقبال کو اُس میں اس قدر دلچسپی تھی اس لئے اگر اس فلسفہ کو صحیح فرض کر کے اس کا تمام ایشیا اور افریقہ میں بنے والے انسانوں کی زندگی پر عموماً اور مسلمانوں کی زندگی پر خصوصاً انطباق کر کے دیکھیں تو ہم اس منطقی نتیجہ پر آئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ یورپ کی قوموں کو زندگی کی جدوجہد اور ارتقاء میں مشرق والوں سے بہت آگے ہونے کی وجہ سے ہمیں مغلوب کرنے اور رکھنے کا پورا اخلاقی حق حاصل ہے اور اگر ”جرم ضعیفی کی سزا مرگ مفاجات“ کو بھی پیش نظر رکھا جائے تو ہمیں اپنی قوموں کے مستقبل کے متعلق کسی غلط فہمی میں مبتلا نہیں رہنا چاہئے۔

اقبال یقیناً اس منطقی نتیجہ کے لئے طیار نہیں ہو سکتے تھے۔ اس لئے قوت افزونی اور غلبہ کی اس خطرناک بازیگری میں دین کی دہی مانوس قید لگانا ضروری ہو گیا۔ ”ضرب کلیم“ میں ایک نظم ”قوت اور دین“ ہی کے عنوان سے ہے۔

اسکندر و چنگیز کے ہاتھوں سے جہاں میں سوار ہوئی حضرت انساں کی قبا چاک
تاریخ ام کا یہ پیام ازلی ہے صاحب نظراں نشہ قوت ہے خطرناک
اس سیل سبک سیر و زمین گیر کے آگے عقل و نظر و علم دہنر ہیں خس و خاشاک
لا دیں ہو تو ہے زہر ہلال سے بھی بڑھ کر ہو دیں کی حفاظت میں تو ہر زہر کا تریاک

ہمیں یقین آجاتا اگر دین کی حفاظت میں نشہ قوت کی خویش داستانیں تاریخ کے صفحات کی زینت نہ ہوتیں! قدرت کی ستم ظریفی دیکھئے! اپنے عہد میں مغرب کی بے دین قوموں کے نشہ قوت سے پناہ حاصل کرنے کے لئے اقبال کو جرمنی کے ایک اور محمد فلسفی سے نظریاتی سمجھوتا کرنا پڑا۔ مگر اس میں بھی وہ اپنے بنیادی عقاید ترک کرنے والے نہیں تھے جیسے ہی اس فلسفی کے ایک بڑے شاگرد کا انتقال ہوا، اقبال نے عالم خیال میں اُس کی روح کو اپنے تصورِ کائنات کی زنجیروں میں باندھا اور خدا کے حضور میں پیش کر کے مادہ پرستی اور الحاد کے لئے سعادت کرائی۔

معلوم نہیں غریب کے گناہ بخشے بھی گئے یا نہیں!

دپر و فیسرا جیندر ناتھ شیدا ام۔ اے

روس کی پانچ سالہ اسکیمیں

روس غالباً دنیا کا سب سے پہلا ملک ہے جس نے ملک کی اصلاح و ترقی کے لئے کوئی اسکیم سوچ کر اس کی تکمیل کا ارادہ بھی پہلے ہی سے معین کر دیا ہو اور زمانہ بھی نہایت محدود و مختصر حکومتیں ترقی کرتی ہیں، ملک میں اصلاحیں ہوتی ہیں، لوگوں کی اقتصادی حالت درست کی جاتی ہے، لیکن نفسیاتی و طبعی حالات کے تحت نہایت تدریج کے ساتھ اور اسی لئے کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ کسی سوچی ہوئی اصلاح و ترقی کو کب تک حاصل کیا جاسکتا ہے، لیکن روس کا کمال یہ ہے کہ وہ ترقی کی ایک وسیع اسکیم طیار کرتا ہے جو ملک کے تمام اقتصادی و صنعتی ذرائع اور جملہ طبقات پر حاوی ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی دعویٰ کرتا ہے وہ صرف پانچ سال میں اس کو مکمل کرے گا اور مکمل کر کے دکھانا بھی دیتا ہے۔

یورپ میں جس وقت روس کی پہلی پانچ سالہ اسکیم کا چرچا ہوا تو بعض نے اسٹالین کو دیوانہ سمجھ کر کوئی توجہ ہی نہیں کی اور بعض نے یہ جان کر کہ اسکیم کو بروئے کار لانے میں وہ اور زیادہ تباہ ہو جائے گا، طنز آمیز اظہار مسرت بھی کیا، لیکن جب وقت دنیا کو یہ معلوم ہوا کہ اسٹالین نے جو اسکیم طیار کی تھی وہ پانچ سال کی جگہ چار ہی سال میں پوری ہو گئی تو اس کی حیرت کی اتہانہ رہی اور ان "اسکیم سازیوں" کی تقلید سہ جگہ ہونے لگی۔

آج ہندوستان میں بھی اسی قسم کی منصوبہ بندیاں جاری ہیں، لیکن چارے اسکیم بنانے والوں نے اس حقیقت پر بہت کم غور کیا ہے کہ روس کو کیوں اس میں کامیابی ہوئی اور وہ کیا چیز تھی جو روس ایسے پست ملک کو دفعتاً گڑھے سے نکال کر بلند پرے پر لے آئی۔

یقیناً ہر ملک میں انقلاب کا بنیادی تعلق اس کے اقتصادی حالات سے ہوتا ہے اور جس ملک کی اقتصادی حالت جتنی زیادہ خراب ہوگی، اتنا ہی جلد اور تیز انقلاب اس میں پیدا ہوگا، لیکن محض انقلاب نہ صرف یہ کہ بالکل بیکار چیز ہے بلکہ خطرناک بھی ہے کیونکہ اگر جذبہ انقلاب سے کوئی تعمیری کام نہ لیا جائے تو ملک کا انتظام درہم برہم ہو جاتا ہے اور ترقی کے بجائے وہ اور زیادہ تنزل پذیر ہو جاتا ہے۔

انقلاب نتیجہ ہوا کرتا ہے، ان طبعی و نفسیاتی رجحانات کا جو انسانی کے غم و غصہ اور احساس تکلیف سے متعلق ہوتے ہیں اور اسی لئے جب ایک بار ان میں ہیجان پیدا ہو جاتا ہے تو وہ اس وقت تک دور نہیں ہوتا جب تک عوام کا جذبہ

انتظام پورا نہ ہو جائے یا حالات میں تبدیلی پیدا ہو۔ اور یہی وقت ہے جب ملک کو صحیح لیڈروں کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ وہ عوام کے جوش کو جائز حدود سے آگے نہ بڑھنے دیں اور اس سے کوئی مفید کام لے سکیں۔

پھر اگر آپ روس کی پنج سالہ اسکیم کا مطالعہ کریں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اس کامیابی کا راز صرف یہ تھا کہ اس نے عوام کے جوش کو صحیح راستہ پر لگا دیا اور اس کا رخ تخریب سے تعمیر کی طرف پھیر دیا۔

یقیناً کوئی ایسی بات نہیں جس کو دنیا نہ جانتی ہو اور اکثر ایسا ہی ہوا ہے کہ ایسے وقت میں ہر ملک کے اندر کوئی نہ کوئی شخص ایسا پیدا ہو ہی گیا جس کی آواز کو عوام نے سنا، لیکن ایسا بہت کم ہوا ہے کہ اس انقلاب کا اثر دیر پا ثابت ہوا ہو یا امن و سکون کے ساتھ جلد اس سے کوئی فائدہ اٹھایا جاسکا ہو۔ روس کی پنج سالہ اسکیم کی طرف جو ساری دنیا کا رخ پھیر گیا اس کا سبب یہی تھا کہ کسی انقلاب کا اتنا صحیح صرف اور اس کا اس قدر جلد بار آور ہونا، اس کی سمجھ سے باہر تھا۔ دنیا کی ہر حکومت یہی چاہتی ہے کہ وہ دو تہند ہو خوشحال ہو اور اس کی آبادی امن و سکون کے ساتھ زندگی بسر کر سکے، لیکن اس میں کوئی حکومت کامیاب نہیں ہو سکتی، جب تک ملک کی آبادی بھی اس کے ساتھ تعاون نہ کرے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب ہم اسکیمیں بنانے سے پہلے اہل ملک کے طبعی و نفسیاتی میلانات کو بھی اپنا ہم آہنگ بنالیں۔ روس کی کامیابی کا راز صرف یہی تھا کہ اسے عوام ہی میں اس تحریک کو پھیلایا اور انھیں میں اس کو کامیاب بنانے کا جذبہ پیدا کیا۔ لیکن یہ اس لئے ممکن ہو سکا کہ خود عوام اس کے لئے طیار تھے، حکومت سے زیادہ وہ خود اپنی اصلاح و ترقی کے آرزو مند تھے اور انھوں نے اپنے آپ کو نہایت آسانی کے ساتھ اس سانچے میں ڈھال لیا جو حکومت نے ان کی ترقی کے لئے بنایا تھا۔ پھر اگر ہندوستان بھی یہی چاہتا ہے کہ اس کی اصلاحی اسکیمیں کامیاب ہوں تو اس کو بھی یہی راستہ اختیار کرنا پڑے گا اور حکومت سے زیادہ خود یہاں کی آبادی کو سوچنا پڑے گا کہ کسی قوم کی ترقی و فلاح محض فتنہ و فساد سے نہیں ہو سکتی، بلکہ ان اسباب کے دور کرنے سے بچھڑنے کی راہ میں حایل ہیں اور یہ صرف اسی طرح ممکن ہے کہ وہ اپنی ساری عملی قوت بجائے تخریب کے تعمیر پر صرف کریں اور اس لئے محنت نہ کریں کہ انھیں صرف اپنا پیٹ بھرنے بلکہ اس خیال سے بھی کہ انفرادی آسودگی اجتماعی آسودگی کے بغیر قائم رہنے والی چیز نہیں۔

آج تمام دنیا کی طرح ہندوستان میں بھی سرمایہ و عمل کی جنگ جاری ہے اور کسی کی سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کا انجام کیا ہوگا، نہ سرمایہ داروں کے ہوس کی کوئی انتہا ہے نہ مزدوروں کے مطالبات کی کوئی حد، لیکن اگر ہم روس کی مثال کو اپنے سامنے رکھ کر غور کریں تو کوئی درمیانی راستہ مفاہمت کا پیدا ہو جانا مشکل نہیں اور اسی لئے ہم آج کی صحبت میں روس کی پنج سالہ اسکیموں کی مختصر تاریخ پیش کرنا چاہتے ہیں، اس توقع کے ساتھ کہ خود حکومت سے زیادہ خود یہاں کی آبادی اس پر غور کرے گی۔

روس کے اشتراکی لیڈر شروع ہی سے جانتے تھے کہ جب تک وہ اپنے ملک کے طبعی ذرائع پیداوار کی تنظیم نہ کریں گے

وہ ہمیشہ سرمایہ دار حکومتوں کے رحم و کرم پر رہیں گے۔ لیکن صاف صاف کہ چکا تھا کہ "اگر ہم اپنے ملک میں بھاری صنعتوں کی تنظیم نہ کر سکیں گے تو ہم بہت جلد تباہ ہو جائیں گے"۔

چنانچہ لینن نے سب سے پہلے بجلی کی طرف توجہ کی اور ۱۹۲۹ء میں سارے روس کے اندر برقی قوت پہنچانے کے لئے ایک کمیشن مقرر کیا اور اس کا زبردست پروپاگنڈا شروع کر دیا۔

یقیناً یہ بڑی بنیادی چیز تھی اور لینن جانتا تھا کہ جب تک ملک برقی قوت کے لحاظ سے ترقی نہ کرے گا، کوئی صنعت یہاں کامیاب نہیں ہو سکتی۔ لیکن خود اس کی زندگی میں اس تحریک کا کوئی نتیجہ نہ نکلا، ہاں یہ ضرور ہوا کہ روس کی اشتراکی آبادی کو صنعتی ترقی کی طرف توجہ ہو گئی۔

اس کے بعد ۱۹۲۹ء میں سب سے پہلے اقتصادی منصوبہ بندی کا کام شروع کیا گیا۔ ملک کے ہر

صنعتی منصوبہ بندی

یونین میں ایک اقتصادی کونسل قائم کی گئی اور اس کا تعلق سوویٹ حکومت کی اعلیٰ یا مرکزی اقتصادی کونسل سے رکھا گیا۔ اس کے بعد ہر یونین کی حکومت سے درخواست کی گئی کہ وہ اپنے یہاں کے کارخانوں کھدائوں اور ٹرسٹوں کی پیداوار کے نقشے طیار کرے، جن سے معلوم ہو سکے کہ ہر کارخانہ میں سالانہ کس مقدار میں کیا کیا چیزیں طیار ہوتی ہیں اور زیادہ سے زیادہ کتنی طیار ہو سکتی ہیں۔

یہ نقشے پہلے یونین کی کونسل کے سامنے پیش ہوتے تھے اور پھر وہ جانچ کے بعد مرکزی کونسل کو بھیج دیے جتھے۔ جب تمام نقشے مرکزی کونسل کے پاس پہنچ گئے تو اس نے ۱۰ ماہرین فن کی ایک مجلس قائم کی جسے "GOSPLAN" کہتے تھے اس نے ان تمام نقشوں پر غور کر کے اپنی رپورٹ اعلیٰ کونسل کے سامنے پیش کی کہ ہر کارخانہ کی پیداوار مناسب ہے یا نہیں اور اس میں کتنا اضافہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ اس رپورٹ پر اعلیٰ کونسل نے آئے ہوئے نقشے کارخانوں کو واپس کر دئے اور ہدایت کی کہ سال آئندہ کی پیداوار ماہرین کے اندازہ کے لحاظ سے ہونا چاہئے۔

یہ تھا آغاز اس پانچ سالہ اسکیم کا جو ۱۹۲۸ء میں اسٹالین نے مرتب کی تھی۔ اس وقت اس کا حریف ٹریڈی مارچکا تھا اور دوسری مخالف پارٹیاں بھی ختم ہو چکی تھیں اس لئے اس کو موقع مل گیا کہ وہ اپنی اسکیم کو متحدہ قوت کے ساتھ چلائے۔ اس اسکیم کے تین مقصد اس کے سامنے تھے ایک یہ کہ روس محض کاشتکار ملک نہ رہے، بلکہ صنعتی ملک بھی بن جائے اور خود پرورد (Self Sufficient) ہو کر سرمایہ دار حکومتوں کا محتاج نہ بنارہے، دوسرے یہ کہ انفرادی کاشت کے سلسلہ کو ختم کر کے اس کا انتظام بڑے بڑے فارموں کی صورت میں کیا جائے اور مشینوں سے کام لیکر زیادہ سے زیادہ کاشت کی جائے۔ تیسرے یہ کہ روسی کاشتکاروں اور مزدوروں کو اتنا لکھنا پڑھنا سکھا دیا جائے کہ وہ ایک صنعتی حکومت میں حصہ لینے کے قابل ہو سکیں۔

اس تحریک کا آغاز یکم اکتوبر ۱۹۲۸ء کو ہوا اور مزدوروں سے کہا گیا کہ چونکہ ملک کی مالی حالت ایسی نہیں ہے کہ

وہ خود روپیہ لگا سکے یا دوسرے سرمایہ دار ملکوں سے قرض لے سکے، اس لئے ان کو چاہئے کہ وہ اپنی ایک ہفتہ یا ایک مہینے کی اجرت بطور قرض کے حکومت کو دیں۔ اول اول تو انھوں نے اسے شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھا، لیکن چونکہ اس وقت ملک کی حالت تازک تھی اور سرمایہ دار حکومتیں حملہ کی دھمکیاں دے رہی تھیں، اس لئے انھوں نے سوچا کہ اگر واقعی ایسا ہو گیا تو وہ بالکل ہی تباہ ہو جائیں گے اور یہ سوچ کر وہ پوری سپامیانہ ذہنیت کے ساتھ ملک کی خدمت کے لئے آمادہ ہو گئے اور انھوں نے نہ صرف یہ کیا کہ فنڈ میں چندہ دیا بلکہ معمول سے زیادہ محنت کرنے لگے اور زائد وقت تک کام کرنے کا بھی الگ معاوضہ طلب نہ کیا۔ اس کا نتیجہ ہوا کہ سارے ملک میں زندگی کی ایک لہر دوڑ گئی اور ملک کے سسٹم کو نشوونما بھی شینوں کے چلنے کی آوازیں آنے لگیں۔

میں دریا کا بند باندھ کر بہت بڑا بجلی گھر قائم کیا گیا۔ کوہستان، یو رال کے علاقہ میں Magnitogorsk نام سے ایک نیا شہر ایک لاکھ ۸۰ ہزار مزدوروں کا آباد ہو گیا جو فولاد کے ایک بڑے کارخانہ میں کام کرتے تھے۔ اسٹالن گراڈ میں ٹریکٹر بنانے کی مشینیں لگائی گئیں جو سال میں ہزاروں ٹریکٹر تیار کرتی تھیں۔ اور اقاق کے علاقہ میں چھوٹے چھوٹے پیمانہ پر پٹرول نکالنے والوں کو متحدہ کر کے، ایک بڑے پیمانہ پر سرکاری کارخانہ قائم کیا گیا اور ۶۰۰ میل کی لمبی پائپ لائن ڈال کر باکو سے باطوم تک (جو بحر اسود کا مشہور ساحلی مقام ہے) پٹرول پہنچایا جانے لگا۔ مزدوروں کی حالت درست کرنے کے لئے، مدارس، اسپتال وغیرہ تعمیر کئے گئے باغات نصب کر کے ان میں مزدوروں کے لئے صاف ستھرے مکانات بنائے گئے، ان کو کارخانہ تک لانے لیجانے کے لئے برقی ریلوے تعمیر کی گئی، الغرض چند دن میں قاف کا یہ خشک و دیران علاقہ چنستان بن گیا اور پٹرول کی پیداوار دو چند ہو گئی۔

اس اسکیم میں صنعت کے ساتھ ساتھ تجارت کی ترقی کا سوال بھی سامنے رکھا گیا تھا اور اس پر بھی خاص توجہ کی گئی۔ ۱۹۲۸ء میں سوویٹ حکومت کی خوردہ تجارت کا چوتھا فیصدہ پرائیویٹ تاجروں کے ہاتھ میں تھا۔ حکومت نے اس کو بھی اپنے ہاتھ میں لیکر اس کی تین صورتیں قرار دی گئیں۔ ایک Consumers' Co-operatives (دکانوں کی انجمن) دوسری سرکاری دکانیں، تیسری صرف مزدوروں کی ضروریات مہیا کرنے والے ادارے جو ہر بڑے صنعتی کارخانہ سے متعلق ہوں اور راشن کارڈ پر مزدوروں کو اشیاء فراہم کریں۔ یہ تینوں طریقے بہت کامیاب ثابت ہوئے۔ جسمانی محنت کرنے والے مزدوروں کو خصوصیت سے زیادہ راشن دیا جاتا تھا۔ اور آسان کام کرنے والوں کو کم، جو کچھ کام نہ کرتے تھے نہ انھیں راشن کارڈ ملتا تھا نہ وہ ووٹ دینے کا حق رکھتے تھے۔ یونین کے ممبروں کے لئے اس دکانیں تھیں جہاں سے انھیں چیزیں سستا ارزاں ملتی تھیں۔ غیر ملکیوں کے لئے دکانیں بالکل علیحدہ تھیں جہاں غیر ملکی سکے لیکر مال دیا جاتا تھا۔ ان دکانوں کا اسٹاک بہت بڑا ہوتا تھا۔ کیونکہ حکومت چاہتی تھی کہ غیر ملکیوں کو ہر قسم کا مال فراہم کیا جائے اور ان سے زائد زائد غیر ملکی سکے حاصل کئے جائیں۔

فلاحی منصوبہ بندی پنچ سالہ اسکیم کے نفاذ سے پہلے سوویٹ حکومت کے اندر ہر دس آدمیوں میں آٹھ کاشتکار تھے۔ انقلاب کے وقت جو زمین جس کے پاس آگنی تھی اس پر وہ خاجنگی اور قحط کے مصائب سے گزرنے کے بعد بھی قابض چلا آتا تھا اور ان کی تعداد ۱۹۹۷ء میں ڈھائی کروڑ سے کم نہ تھی۔ ان کے پاس چھوٹی چھوٹی زمینیں تھیں اور ان کی کاشت پیرانے طریقہ پر ہوتی تھی اور یہاں کے کاشتکار اپنے حال پر قانع تھے اور انقلاب کے خواہش مند نہ تھے۔

لینن نے کاشتکاروں کو زمین صرف اس لئے دے رکھی تھی کہ وہ سمجھتا تھا ان کو یہی مراعات دیکر انقلاب کا کام بنایا سکتا ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ کسی خاص جماعت کو زمین کے مالکانہ حقوق دیکر سوویٹ حکومت کیونکر قائم ہو سکتی تھی اور اس طرح خود کاشتکاری کو بھی کیا ترقی ہو سکتی تھی، اس لئے جب سوویٹ حکومت قائم ہو گئی اور روس کا پُرانا نظام بالکل ختم ہو گیا تو کاشتکاروں کی طرف توجہ کی گئی۔

اشتراکی منصوبہ یہ تھا کہ وہاں کے قدیم نظام کاشتکاری کو بدل کر سوویٹوں میں تبدیل کر دیا جائے ایک یہ کہ حکومت قائم کر کے خود کاشت کرے اور کاشتکار اس میں مزدور کی حیثیت سے کام کرے۔ دوسری صورت *Collective farms* کی تھی۔ یعنی یہ کہ متعدد کاشتکار مل کر ایک فارم قائم کریں اور جو نفع ہو آپس میں برابر تقسیم کر لیں۔

پہلی صورت تو چلی نہیں اور سرکاری ملازموں کی طرف سے کاشتکاروں کو بہت شکایت پیدا ہو گئی۔ لیکن دوسری صورت ضرور ایک حد تک کامیاب ہو گئی، کیونکہ چھوٹے چھوٹے کاشتکاروں یا زمینداروں کی ایک جماعت (فلاحی) بھی تھی جو اس اشتراکی کاشتکاری کے مخالف تھی اور ان کو زیر کرنے کے لئے حکومت کو کافی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا اور خانہ جنگی کی سی صورت پیدا ہو گئی۔

حکومت نے زمیندار طبقہ (فلاح) کو ختم کرنے کے لئے زیادہ سختی سے کام لیا اور مخالفین کو پکڑ پکڑ کے سائبریا کی طرف بھیجنا شروع کر دیا۔ لیکن اس سے یہ طوفان رکا نہیں، ملک میں نظمیں بہت پھیل گئی، اشتراکی حکومت اور پنچ سالہ اسکیم کی مخالفت ہونے لگی، کھیتیاں جلانے جانے لگیں، مویشی ہلاک کئے جانے لگے، اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غلہ کی پیداوار اتنی کم ہو گئی کہ شہری آبادی فاقہ کرنے لگی۔

اشتالین نے ان حالات کو دیکھ کر تدابیر کا رخ بدلا اور مارچ ۱۹۳۷ء میں اس نے اخباروں میں اعلان شایع کیا کہ ”عمال حکومت کی طرف سے جو سختیاں کاشتکاروں اور زمینداروں پر کی جا رہی ہیں وہ فوراً بند ہونا چاہئے اشتراکی کاشتکاری میں حصہ لینے کے لئے کسانوں پر جو جبر کیا جا رہا ہے، وہ بھی نادرست ہے، اگر کوئی کسان اس پر آمادہ نہیں تو اسے مجبور نہ کیا جائے۔“

تمام کاشتکاروں اور زمینداروں کو بلا استثناء پانچ سالہ اسکیم کا مخالف قرار دیکر انھیں پریشان کرنا کسی طرح جائز نہیں
اسٹالیس کے اس اعلان کا بڑا اچھا اثر ہوا اور کسانوں نے بڑا سکون محسوس کیا، لیکن چند دن کے بعد یہ دیکھ کر کہ پرائیویٹ
کاشتکاروں کی پیداوار کو بازار میں نہیں پوچھا جاتا تو رفتہ رفتہ وہ پھر اسی اشتراکی فارموں میں شامل ہونے لگے اور
۱۹۵۷ء میں بڑی اچھی پیداوار ہوئی، لیکن اس کے بعد ہی تمام سرمایہ دار ملکوں میں کساد بازاری شروع ہو گئی اور
چیزوں کی قیمت گرنے لگی، روس نے اس کساد بازاری سے یہ فائدہ تو ضرور اٹھا یا کہ اس نے یورپ سے ہر قسم کی مشینیں
کثرت سے ارزاں قیمت پر حاصل کر لیں، لیکن ان کی قیمت ادا کرنے کے لئے اسے کسانوں سے غلہ بھی زیادہ وصول کرنا پڑا۔
کسان یہ دیکھ کر کہ جب وہ اپنی زاید پیداوار سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتے اور حکومت سب کا سب دوسرے
ملکوں کے مطالبات پورے کرنے کے لئے لے لیتی ہے، بہری بھری کھیتیاں چھوڑ کر ماسکو اور دوسرے بڑے بڑے
شہروں میں پہنچنے لگے اور فارم کے فارم خالی ہو گئے۔

حکومت نے اس کا تدارک اس طرح کیا کہ گاؤں گاؤں پر وپاگنڈا کر کے محنتی کسانوں کو خاص انعامات دینے
شروع کئے، اور اشتراکی فارموں کو قرض دے دیکر چلایا۔ اسی کے ساتھ پاسپورٹ سسٹم جاری کر دیا تاکہ دیہی
آبادی آسانی سے شہروں تک نہ پہنچ سکے۔ ہر چند کاشتکار طبقہ میں اس کے بعد بھی کچھ نہ کچھ بے چینی ۱۹۵۷ء کے اخیر
تک برابر جاری رہی۔ لیکن اس تمام جدوجہد و کشاکش کے نتیجے میں ضرور نکلا کہ جب پانچ سالہ اسکیم کی مدت ۱۹۵۷ء میں ختم ہوئی
تو زمیندار طبقہ بالکل ختم ہو گیا اور ۶۰ فی صدی کاشتکار اشتراکی یا سرکاری فارموں میں شامل ہو گئے۔

تعلیم سوویت حکومت کی پانچ سالہ منصوبہ بندی یقیناً ناکام رہتی اگر وہاں کی آبادی کو جاہل رہنے دیا جاتا
ہے اور اسی لئے عام تعلیم اس منصوبہ بندی کا اہم ترین حصہ تھا، جس میں اس کو بڑی کامیابی حاصل
ہوئی۔ روس میں جہاں ۶۰ مختلف زبانیں بولی جاتی ہیں، عام تعلیم کا رواج آسان نہ تھا، لیکن حکومت نے اس
دشوار کا پوری طرح مقابلہ کر کے اس کو کامیاب بنایا اور ہر طبقہ کی ہر زبان کی تعلیم کا انتظام کیا۔

۱۹۱۴ء میں ۷۳ فی صدی آبادی روس کی بالکل جاہل تھی جو لکھنا پڑھنا بالکل نہ جانتی تھی، لیکن ۱۹۵۷ء
میں جاہل آبادی صرف ۹ فی صدی رہ گئی۔ ۱۹۵۷ء میں ۷۰ لاکھ طلبہ ابتدائی مدارس میں اور پانچ لاکھ ثانوی مدارس
میں تعلیم پاتے تھے۔ ۱۹۵۷ء میں یہ تعداد ایک کروڑ ۹۰ لاکھ اور ۴۵ لاکھ ۵۰ ہزار تک پہنچ گئی۔

اس سلسلہ میں کاریگروں کو جدید ٹیکنیکل صنعتوں کی تعلیم دینے کی غرض سے یہ بھی کیا گیا کہ تمام کارخانوں میں ایک
اسکول قائم کیا گیا تاکہ وہاں نوجوان کاریگروں کو فنی مہارت حاصل کرنے کے علمی اصول بھی بتائے جائیں۔ ان
اسکولوں میں پرانے مشاق کاریگروں کو بھی داخل کیا جاتا تھا تاکہ وہ مزید آگاہی حاصل کر کے یونیورسٹی
کے معیار پر آجائیں۔

علمی ریسرچ اور فنی علوم کی تحقیقات کی غرض سے جن میں ڈاکٹری سے لیکر انجینیری تک تمام علوم شامل ہیں پوزیٹو کو جتنی مدد دی گئی، اس کی مثال کسی ملک میں نہیں ملتی۔ مذہبی تعلیم البتہ ختم کر دی گئی لیکن علم الآتما، لسانیات، تاریخ اور فن تعمیر پر کافی توجہ کی گئی۔

اس سلسلہ میں روس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ وہاں کی تعلیم تاریخ مارکسیت کے سوا کچھ نہیں ہے لیکن اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ سرمایہ دار ملکوں کی تاریخ میں بھی توبادشاہوں جنرلوں اور کلیساؤں کے ذکر کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا پانچ سالہ اسکیم کے سلسلہ میں روس کے مفکاروں اور ادیبوں کے رجحانات پر بھی اثر ڈالا گیا اور محکمہ احتساب قائم کر کے اس کی کافی احتیاط کی گئی کہ فن و ادب کی طرف سے جو کچھ پیش کیا جائے وہ اشتراکی حکومت کے فطانت نہ ہو۔ اس کا اثر فنی ترقی پر اچھا نہیں پڑا لیکن بعد کو جب سلسلہ میں یہ سختی روک دی گئی تو روسی ادب میں پھر از سر نو جان آئی اور اس کا تنوع بڑھ گیا۔

دوسری پانچ سالہ اسکیم پہلی پانچ سالہ اسکیم کامیاب تو بہت ہوئی، لیکن اس کے مصنوعات اچھے قسم کی تھیں اور ایسا ہونا لازم تھا کیونکہ وہاں کے کاریگر نئے آلات کے استعمال سے واقف نہ تھے۔ دوسری کمی تھی کہ مال کے نقل و حمل کے ذرائع ناکافی تھے یہاں تک کہ *magnitogorsk* ایسے عظیم الشان فولادی کارخانہ کی مصنوعات باہر بھیجنے کے لئے صرف ایک ہی لائن تھی۔ دوسری کمی مکانات کا نہ ہونا تھا۔ خود ماسکو میں یہ حالت تھی کہ وہاں کی ۳۰ فی صدی آبادی (۱۹۲۵ء میں) پانچ نفوس فی کمرہ کے حساب سے زندگی بسر کرتی تھی ہر چند نئی اسکیم کے سلسلہ میں دو کروڑ پونڈ جدید مکانات کی تعمیر پر بھی صرف کئے گئے، لیکن ماسکو کی آبادی اتنی بڑھ گئی تھی کہ یہ رقم بالکل ناکافی ثابت ہوئی۔

ان تمام نقائص کے دور کرنے کے لئے دوسری پانچ سالہ اسکیم مرتب کی گئی جسے ۱۹۲۷ء سے شروع ہو کر ۱۹۳۲ء پر ختم ہونا تھا۔ اس اسکیم کا مقصد یہ تھا کہ صنعتی انقلاب کو زیادہ مضبوط بنایا جائے اور تمام آبادی کو طبقاتی تفریق سے علیحدہ کر کے صرف ایک ہی جماعت میں تبدیل کر دیا جائے۔ اس غرض کے لئے دوسری پانچ سالہ اسکیم میں مندرجہ ذیل چھ باتوں کو سامنے رکھا گیا۔

- ۱۔ اس مال کی پیداوار کو جسے عوام روز استعمال کرتے ہیں ملتا کر دیا جائے۔
- ۲۔ تجارتی مال کی طیاری کو ڈھائی گنے سے تین گنا کر دیا جائے۔
- ۳۔ اشیاء کی قیمت میں ۳۵ سے ۴۰ فی صدی تک کمی کر دی جائے۔
- ۴۔ اس وقت تک جتنے مزدوروں اور کسانوں کے لئے فراہمی غذا کا انتظام تھا اسے ڈھائی گنا بڑھا دیا جائے۔
- ۵۔ مزدوری و اجرت دو چندان کر دی جائے۔

۶ - سرکاری اور پبلک کی اشتراکی دوکانوں میں ۳۰ فی صدی اضافہ کیا جائے۔

ابتدائی دو سال میں اس اسکیم نے کافی ترقی کی لیکن شہروں کی بڑھتی ہوئی آبادی کے لحاظ سے غذا اور دوسری ضروریات زندگی کی فراہمی میں پھر بھی دشواریاں تھیں۔ دیہات میں اشتراکیت قبول کرنے کے لئے زیادہ جوش نہ تھا پھر بھی اصولی حیثیت سے اشتراکیت نے جڑ پکڑ لی اور ۱۹۲۹ء اور ۱۹۳۰ء کے درمیان جبکہ تمام سرمایہ دارانہ حکومتیں کساد بازاری کی انتہائی مصیبت میں گرفتار تھیں، سوویت حکومت کی پیداوار میں غیر معمولی اضافہ ہو رہا تھا۔

پرائیویٹ تجارت کرنے والے شہروں میں ختم ہو گئے اور دیہات میں بھی اسی کام نہ چلا یہاں تک کہ اکتوبر ۱۹۲۹ء میں اسٹالین کے حکم سے قلاق جماعت کے لوگوں کو بھی معمولی شہری آبادی کی طرح عمومی حقوق دئے جانے لگے۔

سرمایہ دارانہ نقطہ نظر سے بالشویک روس کی تاریخ کے تین دور قرار دئے جاتے ہیں، پہلا دور انقلاب اور خانہ جنگی کا۔ اس دور کا بالشویک روس سرمایہ دار ملکوں کے

فاسزم اور کمیونزم

نزدیک بہت کمزور و نامعقول تھا اور دنیا کی ہر سیاسی بدعنوانی کا مرکز اسی کو قرار دیا جاتا تھا۔ دوسرے دور میں جو پانچ سالہ اسکیموں کا دور تھا، انھیں ماننا پڑا کہ روس کا انقلاب بھی اپنی جگہ ایک حقیقت تھا اور اسے کامیابی بھی حاصل ہوئی ہے۔ اب وہ اتنا زیادہ کمزور خیال نہ کیا جاتا تھا کیونکہ دنیا میں اس سے زیادہ کمزور چیز فاسزم پیدا ہو گئی تھی۔

ان ملکوں میں جہاں پارلیمنٹری حکومتیں ہیں کہا جاتا ہے کہ فاسزم اور بالشویزم ایک ہی سہی چیزیں ہیں۔ لیکن یہ خیال غلط ہے۔ یہ صحیح ہے کہ دونوں عوام کی رائے شناسی کو ضروری قرار نہیں دیتیں، دونوں سیاسی اصول پر نکتہ چینی کو گوارا نہیں کرتیں، دونوں افراد کی انفرادیت کو ختم کر دینا چاہتی ہیں، پھر بھی ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ فاسزم میں اقتصادی مارج یا امیرو غریب کا فرق ضروری ہے، بالشویزم اس فرق کو بالکل مٹا دینا چاہتی ہو فاسزم اقتصادی و سیاسی حیثیت سے عورت کو مرد کا دست نگہ قرار دیتی ہے، بالشویزم مرد و عورت دونوں کی مساوات کی قائل ہے۔

ہٹلر کہتا تھا کہ عورت کا کام صرف یہ ہے کہ وہ کھانا پکائے بچے کی پرورش کرے یا کلیسا جائے، لیکن کہتا تھا کہ ایسے کاموں میں عورت کو الجھا کر اس کی ذہنیت کو تباہ کرنا ہے۔ فاسزم کہتی ہے کہ حکومت بجائے خود ایک مقصد پر شولیزم کے نزدیک حکومت صرف ذریعہ ہے سلج کی اصلاح اور انسانی فرق مراتب کے مٹانے کا۔

مذہب کے باب میں بھی دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ فاسزم مذہب کی حامی ہے لیکن سوشلزم کا کوئی مذہب نہیں ہے۔ سوشلزم کی تاریخ میں کوئی مثال ایسی نہیں ملتی کہ اس نے کسی مذہبی رہنما کو سزا دی ہو، لیکن مذہبی اداروں کی اس نے ضرور مخالفت کی کیونکہ ان کا نظریہ یہ ہے کہ خدا دو لقمہ نذول کا ساتھ دیتا ہے، سوویت حکومت نے مذہبی فرائض ادا کرنے سے کسی کو نہیں روکا لیکن کسی کو اس بات کی اجازت نہیں دی کہ وہ مذہبی اصول پر ساج

کی اصلاح کریں۔

سب سے پہلے اس نے اس کلیسائی نظام کو توڑا جو زار کو خدا کا نائب سمجھتا تھا، اس کے بعد اس نے پرنسٹنٹ مذہب کی طرف توجہ کی اور ۱۹۲۹ء میں ایک قانون کے ذریعہ سے سوائے پرستش و دعا کے پادریوں کے مواعظ و غیرہ کو بند کر دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سوائے ان علاقوں کے جہاں مسلم آبادی ہے، مذہب کے ادارے بالکل ختم ہو گئے۔ ماسکو میں پادریوں کی جماعت اب بھی موجود ہے اور ان سے کوئی تعرض نہیں کرتا، وہ اب بھی لوگوں کو مذہبی تلقین کرتے ہیں، بپتسمہ دیتے ہیں، لیکن وہ ملک کی سیاست یا اصلاح میں کوئی عملی حصہ نہیں لے سکتے۔

۱۹۱۷ء میں ٹرائسکی نے اپنے ایک خطبہ کے دوران میں کہا تھا کہ سوویٹ یونین ابھی تک اشتراکیت نہیں بن سکا ہے۔ وہ ایک برزخی دور سے گزر رہی ہے جو باضی کی بہت سی روایات اور حال کی سرمایہ دہ حکومتوں کے مخالفت کے بوجھ سے جلی ہوئی ہے۔ اس لئے اکتوبر کا انقلاب تکمیل کار نہیں بلکہ صرف مئی تنظیم کے اصول کا اعلان ہے۔

پھر اس امر کا فیصلہ کہ روس کی سوویٹ حکومت اپنی منزل تک پہنچ سکے گی یا نہیں، مستقبل کے مورخین ہی کر سکتے ہیں، لیکن ہم تو فی الحال صرف عہد زار کے روس اور ”روس بعد انقلاب“ کے زمانوں کا مقابلہ ہی کر کے دیکھ سکتے ہیں کہ سوویٹ حکومت کا مستقبل تاریک ہے یا روشن۔ ۱۹۱۷ء سے پہلے بھی روس میں آمریت تھی اور اب بھی وہی ہے لیکن فرق یہ ہے کہ پہلے وہاں کا انسان جس بوجھ سے دبا ہوا تھا وہ اب ہلکا ہو گیا ہے۔ ہر چند افراد کو وہاں اس کا حق حاصل نہیں کہ وہ سرمایہ دہ ملک پیدا کر سکیں اور اپنے بعد اپنے اطفال کیلئے چھوڑ جائیں، لیکن جس حد تک زبان، کلچر اور شہری حقوق کا تعلق ہے وہاں روسی اور غیر روسی سب برابر ہیں اور ہر شخص اپنی ذہانت سے کام لینے میں پورا آزاد ہے بشرطیکہ وہ سوویٹ اصول کی مخالفت نہ ہو۔ وہاں کا کسان اب بھی غریب ہے، لیکن عہد زار کے کسان سے اسکی حالت بہتر ہے غذا حاصل کرنے کے لئے وہاں کے مزدوروں کو اب بھی وقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے، لیکن جو راشن ان کو ملتا ہے وہ بہت کافی ہوتا ہے، اس سے قبل اس کا کوئی سوال ہی نہ تھا کہ کسان و مزدور کا پیٹ بھرتا ہے یا نہیں۔ پہلے وہاں تعلیم صرف ایک خاص طبقہ تک محدود تھی اور سارا ملک جاہلوں سے بھرا ہوا تھا، لیکن اب تعلیم عام ہے اور ہر طبقہ اس سے مستفید ہو رہا ہے۔

۱۹۱۷ء کے انقلاب سے قبل سرمایہ دارانہ نظام رحمت خداوندی سمجھا جاتا تھا، لیکن اب سرمایہ دار ملکوں میں بھی یہ احساس پیدا ہو گیا ہے کہ سرمایہ داروں کو بے لگام چھوڑ دینا ٹھیک نہیں ہے اور مزدور طبقہ کو بھی اجتماعی، سماجی، ثقافتی اور سیاسی زندگی میں برابر کا حصہ لینے کا حق حاصل ہے۔ حیرت کی بات ہے کہ مغرب بالشیوزم سے گہرا تا ہے، حالانکہ اس سے قبل روس میں جب جب کوئی انقلاب ہوا ہے اس کا ذریعہ مغرب ہی رہا ہے۔ ۹۰۰ سال پہلے والی میر کے عیسویت کو یونان سے لیا اور پھر روس کی تمام جہاں و بت پرست آبادی کو عیسائی بنایا۔ اب سے ۲۰۰ سال پہلے پیر اعظم نے مغرب ہی کے اسلوب، مغرب ہی کی ٹیکنک اور وہیں کی تہذیب کو اختیار کیا اور روس کی دشمنی آبادی پر اس کو جبراً مسلط کیا۔ اور آج جن اصول اشتراکیت کو وہاں اختیار کیا گیا ہے وہ بھی ایک مغرب ہی کے مفکر کا بتایا ہوا ہے جس کا نام کانٹل مائکس تھا۔

اُردو شاعری میں گل و بلبل کے اشعار

اُردو شاعری میں گل و بلبل کے اشاروں کا استعمال بڑی شدت سے کیا گیا ہے۔ ہر دور اور ہر زمانے کے شاعر گل و بلبل کی کہانیاں سناتے رہے ہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ بعضوں نے ان اشارات کو اس طرح بھی استعمال کیا جو جیسے بقول حالی کوئی چبائے ہوئے نوالوں کو چباتا ہے۔ لیکن ایسے شاعروں کی بھی کمی نہیں ہے جنہوں نے گل و بلبل کے افسانوں میں حقیقت و واقعیت کی وہ بھیلیاں بھر دی ہیں، جن کے باعث اُردو شاعری میں حسن و دلکشی کا بسیرا نظر آتا ہے اور جو اپنی اس خصوصیت پر بجا طور پر فخر کر سکتی ہے۔

اُردو شاعری کے ایک خاصے بڑے حصے میں اس خصوصیت کا احساس ہوتا ہے۔ چنانچہ اس کی یہی خصوصیت اس سوال کو جنم دیتی ہے کہ آخر ایسا کیوں ہوا؟ — اور آج تک اس کا سلسلہ کیوں جاری ہے؟ — بات یہ ہے کہ اُردو شاعری نے ایرانی تہذیب اور فارسی اثرات کی آغوش میں آنکھ کھولی۔ فارسی شاعری ہی کے زیر سایہ اس کا نشو و نما ہوا۔ اس زمانہ میں سماجی زندگی پر ایرانی اثرات چھائے ہوئے تھے۔ ایرانی روایات نے دلوں میں گھر کر لیا تھا۔ وہ مقامی زندگی کی روایات کے ساتھ شیر و شکر کی طرح گھل ملی گئی تھیں۔ چنانچہ اسی وجہ سے اُردو شاعری بھی فارسی روایات کے رنگ میں رنگ گئی۔ اس نے فارسی کے نقش قدم پر چلنا اپنے لئے صرف ضروری جانا، بلکہ حالات نے اس کو ایسا کرنے کے لئے مجبور کیا اس زمانہ میں فارسی حکمران طبقے کی زبان تھی۔ حکمران طبقے پر ایرانی کلچر کے اثرات غالب تھے۔ اس لئے اس ملک میں پیدا ہونے والی ہر چیز اپنے آپ کو مقبول بنانے کی خاطر حکمران طبقہ میں رائج شدہ روایات کا منہ دکھتی پھر اس حقیقت کو بھی فراموش نہیں کیا جاسکتا کہ جن لوگوں کے ہاتھوں اُردو شاعری کا چراغ روشن ہوا، ان میں سے اکثریت ایسے لوگوں کی تھی جن کا تعلق حکمران طبقے سے تھا۔ اگر ان میں سے بعض حکمران طبقے سے تعلق نہیں رکھتے تھے، تو کم از کم انہوں نے حکمران طبقے کے ہاتھوں جو ماحول پیدا ہوا تھا، اس کے زیر سایہ پرورش پائی تھی۔ اور اس ماحول کی روایات ان کے مزاج کا حصہ بن گئی تھیں، اسلئے جب وہ تخلیقی کاموں کی طرف متوجہ ہوتے تھے تو غیر شعوری طور پر ایرانی روایات کا اثر ان کے یہاں نمایاں ہو جاتا تھا۔ انہیں ان روایات میں اجنبیت اور غیریت کی بو نہیں آتی تھی۔ کیونکہ وہ ان کی زندگی میں پوری طرح گھل ملی گئی تھیں۔ وہ انہیں اپنی چیزیں سمجھتے تھے۔

یہ صورت حال اس بات کی متقاضی تھی کہ اُردو شاعری فارسی شاعری کے نقش قدم پر چلے اور اس میں ایرانی

تہذیب کے اثرات سب سے زیادہ نمایاں ہوں۔ چنانچہ یہی ہوا۔ ابتدا ہی سے اُردو شاعری میں ایران کی بہاروں کا ذکر ہونے لگا۔ انھیں پرندوں کی کہانیاں سنائی جانے لگیں، انھیں بہاروں کے واقعات پیش کئے جانے لگے، جو فارسی شاعری کا حصہ تھے۔ ظاہر ہے فارسی شاعری کے مرغزاروں میں گل و بلبل ہمیشہ سے جلوہ گر رہے۔ کیونکہ یہ ایران کی خاص چیزیں تھیں۔ اُردو شاعری کے سامنے فارسی کے نمونے تھے، اس لئے اس نے بھی اپنی محفلوں میں گل و بلبل کے ذکر کو ضروری جانا۔ چنانچہ ابتدا ہی سے اس کا سلسلہ ملتا ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ حالات کی مختلف کردوٹوں کے باعث وہ نئے نئے روپ اختیار کرتی رہی۔ نئے نئے افکار و خیالات کے ہاتھوں اس کے مفہوم میں اضافے ہوتے رہے اور اس طرح اُردو شاعری میں گل و بلبل کا استعمال تنوع کے سانچے میں ڈھلتا گیا۔ چنانچہ آج وہ جس منزل میں ہے وہاں اس زمانہ کی اُردو شاعری کے تصور کی پرواز بھی نہیں پہنچ سکتی تھی، جنہوں نے ابتدائی زمانہ میں گل و بلبل کو ان کے حقیقی و واقعی معنوں میں استعمال کیا تھا۔

گل و بلبل کے استعمال پر روشنی ڈالتے ہوئے ہمارے ایک نقاد نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ ”اُردو“ کے شاعروں نے گل و بلبل کا حال شاید ہی کبھی لکھا ہو۔ گل و بلبل کے پردے میں ہمیشہ انسانی زندگی کا کوئی واقعہ بیان کیا ہے۔ یا انسانی فطرت کا کوئی راز کھولا ہے۔“ اس خیال کے ایک حصے سے اختلاف کیا جاسکتا ہے۔ یعنی یہ بات کہ گل و بلبل کا استعمال اُردو شاعری میں حقیقی و واقعی معنوں میں ہوا ہی نہیں، انتہا پسندی پر دلالت کرتی ہے۔ یہ استعمال حقیقی و واقعی معنوں میں بھی ہوا ہے، لیکن یہ حقیقت ہے کہ مجموعی اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو اُردو شاعری میں گل و بلبل کا استعمال مجازی معنوں میں زیادہ نظر آئے گا۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مختلف شاعروں نے گل و بلبل کے پردے میں زندگی کے ایسے ایسے اسرار و رموز بے نقاب کئے ہیں، اور اس سلسلے میں ایسا دل موہ لینے والا انداز بیان اختیار کیا ہے، جس کو دیکھ کر عقل حیران رہ جاتی ہے۔

اُردو شاعری میں گل و بلبل کا استعمال جس وقت حقیقی معنوں میں ہوا، وہ ایسا زمانہ تھا جب ہندوستان کے شاعر ایران کی سرزمین پر بسیرا لیتے تھے۔ وہاں کی بہاریں انھیں خوش کرتی تھیں۔ وہاں کے پھولوں اور پھولوں سے انھیں جذباتی وابستگی تھی۔ وہاں کے پرندے ان کا دل لبھاتے تھے۔ لیکن یہ زمانہ اُردو شاعری میں بہت تھوڑا سہا، کیونکہ وقت کے ساتھ ساتھ خود ایرانی اثرات نے دم توڑ دیا تھا اور ہماری شاعری بدلتے ہوئے حالات کے باعث ہندوستانی رنگ اختیار کرتی جا رہی تھی لیکن ان تبدیلیوں کے باوجود گل و بلبل کا استعمال ختم نہیں ہوا۔ اب گل و بلبل نے اشارات Symbols کی حیثیت اختیار کر لی۔ اور شاعروں نے بڑے بڑے اہم مسائل ان علامتوں، اشاروں اور کنایوں کے ذریعہ پیش کرنے شروع کر دیے۔ گل و بلبل کا استعمال ختم نہ ہونے کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ ان الفاظ سے سماج کے افراد اتنے مانوس ہو چکے تھے اور ان کے ساتھ جذبات و احساسات کی اتنی تصویریں وابستہ ہو گئی تھیں کہ

جن کو چھوڑ دینا کسی طرح بھی ممکن نہیں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ گل و بلبل کے استعمال نے اُردو شاعری میں ایک روایت کی صورت اختیار کر لی۔ ادب میں روایت کو ختم کر دینا کوئی آسان کام نہیں۔ کیونکہ ادب اس کو خود اپنی بقا کی خاطر زندہ رکھتا ہے۔ اُردو شاعری میں گل و بلبل کا استعمال ایک روایت ہے۔ اسی لئے وہ اب تک زندہ ہے۔ اور اسی وجہ سے آئندہ بھی اس کے زندہ رہنے کے امکانات ہیں۔

شاعری محض سیدھے سادے انداز میں فلسفیانہ خیالات کی طرح چند باتوں کو پیش کرنے کا نام نہیں۔ بلکہ مختلف حالات اور خیالات کے زیر اثر پیدا ہونے والے جذبات و احساسات کا نام شاعری ہے جس کو شاعر علامات و اشارات اور استعارات و تشبیہات میں ملبوس کر کے دنیا کے سامنے رونا کرتا ہے۔ دنیا جہاں کی شاعری میں یہ خصوصیات غالب ہیں۔ غالب نے اسی حقیقت کی وضاحت ان اشعار میں کی ہے:-

مقصود ہے ناز و غمزہ و لے گفتگو میں کام چلتا نہیں ہے دشنہ و خنجر کہے بغیر

ہر چند ہو مشاہدہ حق کی گفتگو بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

جس طرح ”ناز و غمزہ“ کو ”دشنہ و خنجر“ کہے بغیر کام نہیں چلتا۔ اور ”مشاہدہ حق“ کی گفتگو بغیر ”بادہ و ساغر“ کے کی نہیں جاسکتی۔ اسی طرح زندگی کے ان گنت موضوعات ایسے ہیں جن کو اُردو شاعر گل و بلبل کے سہارے کے بغیر بیان نہیں کر سکتا۔ اور اگر بیان کر بھی دے تو اس کے بیان میں دلکشی کی وہ کیفیت نہیں پیدا ہو سکتی جو شاعری کے لئے ضروری ہوتی ہے۔ گل و بلبل کی علامات اس کے فن میں زیادہ رس اور زیادہ رعنائی پیدا کر دیتی ہیں۔ جس کی وجہ سے پڑھنے والوں پر اس کا تاثر زیادہ گہرا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ گل و بلبل کی علامتوں کے ساتھ پڑھنے والوں کو ایک جذباتی وابستگی بھی ہے۔ جب گل و بلبل کا ذکر کیا جاتا ہے تو نہ جانے کتنے جذبات و احساسات اس محور کے گرد جمع ہو جاتے ہیں اور ان کے ہاتھوں ایک ایسی دنیا تشکیل پاتی ہے جس کو پڑھنے والا اپنی اور اپنے دل کی دنیا سمجھتا ہے۔

گل و بلبل اُردو شاعری کی علامات اور اشارے ہیں، جن کے اندر معانی کی دنیا میں سموی ہوئی ہیں۔ دیکھنے میں تو گل و بلبل کی کہانی معمولی سی کہانی معلوم ہوتی ہے۔ یعنی یہی کہ بلبل گل پر عاشق ہے اور اس کے فراق میں نالہ کرتی رہتی ہے۔ خصوصاً موسم بہار میں جب گل کے اوپر شباب پھٹ پڑتا ہے، وہ بے چین ہو کر نالہ کرتی رہتی ہے۔

کبھی صیاد اُسے قید کر کے کنجِ قفس

میں ڈال دیتا ہے۔ اس کا آشیانہ اُجڑ جاتا ہے اور وہ کبھی کبھی قفس ہی کو آشیاں سمجھ لیتی ہے۔ غرض یہ کہ اس سلسلہ میں جتنی باتیں بھی ہو سکتی ہیں، ان سب کو اُردو کے شاعر بیان کرتے ہیں۔ لیکن ان کا مقصد صرف یہ کہانی نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ اس گورکھ دھندے سے آگے نکل کر ایسی جگہ پہنچ جاتے ہیں جہاں یہ کہانی پس منظر میں جا پڑتی ہے، اور ان کی جگہ زندگی کے بعض اہم واقعات سامنے رونا ہو جاتے ہیں۔

علامات و اشارات شاعری کے لئے نئی چیزیں نہیں۔ دنیا بھر کی شاعری میں ان کا پتہ چلتا ہے۔ یہ علامتیں سماجی ماحول، افراد کے ذہنی رجحانات اور انسانوں کی اقتاد طبع کے زیر سایہ تشکیل پاتی ہیں۔ اور ان کی تشکیل انسان کی فطرت میں داخل ہے۔ علم الا صنم یا دیو مالا کے زمانے سے لے کر اس وقت تک ان کی تشکیل کا سلسلہ جاری ہے۔ دیو مالا میں مختلف شخصیتیں، مختلف کردار اور مختلف مواقع مختلف علامتوں سے ظاہر کئے گئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ پڑھنے والا ان میں کہانیوں سے زیادہ دلچسپی لیتا ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ شاعری نے دیو مالا سے خاصا استفادہ کیا ہے۔ ہر ملک کی شاعری میں اس کی دیو مالا اور علم الا صنم کے اثرات ملتے ہیں۔ انگریزی شاعری جس کی اہمیت مسلم ہے، یونانی و روم کی دیو مالا کی کہانیوں سے بھری پڑی ہے۔ ان دیو مالا کی کہانیوں کے افراد نے انگریزی شاعری میں علامات و اشارات کی صورت اختیار کر کے اپنے آپ کو زندہ جاوید کر لیا ہے۔ گل و بلبل کا تعلق ظاہر ہے، دیو مالا سے نہیں ہے۔ لیکن دیو مالا کی کہانیوں کے افراد کی طرح شاعری میں وہ علامات و اشارات کی حیثیت ضرور رکھتی ہیں۔ اسی وجہ سے وہ زندہ رہی ہیں، زندہ ہیں، اور زندہ رہیں گی۔

شاید ہی کوئی دور اُردو شاعری کا ایسا ہو جس میں گل و بلبل کے اشارات سے کام نہ لیا گیا ہو۔ جیسا کہ پہلے بھی اشارہ کیا گیا ابتدائی زمانہ سے لے کر آج تک ان علامتوں کے استعمال کا سلسلہ جاری رہا ہے۔ دلی، میر اور درد کے زمانہ سے لیکر غالب و مومن اور چکبست و اقبال تک کے زمانہ کا شاید ہی کوئی باشعور شاعر ایسا ہو جس نے مطلق ان علامتوں کو اپنی شاعری میں جگہ ہی نہ دی ہو۔ شاید ایک بھی مشکل سے ملے۔ میر، اور درد، غالب اور مومن اور ان کے زمانے کے دوسرے شاعروں نے ان علامتوں کو اس میں شک نہیں کہ روایتی انداز میں استعمال کیا ہے۔ لیکن ان کا یہ استعمال محدود نہیں ہے۔ یعنی انھوں نے گل و بلبل کے پردے میں محض روایتی داستانیں ہی نہیں بیان کی ہیں، چند بعید از قیاس واقعات کا ردنا ہی نہیں رویا ہے، بلکہ ان کے پردے میں زندگی کے مختلف اسرار و رموز کو بیان کرنے کی کوشش کی ہے اور چکبست و اقبال کے زمانہ تک آتے آتے تو اس میں حالات کے نئے تقاضوں کے پیش نظر نئی روح پھونکی جا چکی تھی۔ مطلب یہ ہے کہ چکبست اور اقبال اور ان کے زمانے کے بعض دوسرے شاعروں نے گل و بلبل کی ان علامات کو سیاسی و سماجی مسائل پر روشنی ڈالنے کے سلسلہ میں اپنے پیش نظر رکھا ہے۔ ان کی اس خصوصیت نے ان کے کلام کو تاثر کی دولت بخشی ہے جس کی وجہ سے اس میں چار چاند لگ گئے ہیں۔

میر، عشق اور زندگی کا شاعر ہے۔ لیکن ان کو پیش کرنے کے سلسلہ میں وہ گل و بلبل کی علامتوں اور اشاروں سے کام لیتا ہے۔ جب ہمیں اس کے یہاں اس قسم کے شعر نظر آتے ہیں :-

یک نگہ کو وصال کی گویا موسم گل صغیر بلبل تھا
گل و بلبل بہار میں دیکھا ایک تجھ کو ہزار میں دیکھا

گل کی جفا بھی دیکھی، دیکھی جفا سے بلبل یک مشت پر پڑے تھے گلشن میں جائے بلبل
تو زندگی کی بے ثباتی، حسن کی رنگارنگی لیکن ساتھ ہی ناپائیداری اور وقت کے ہاتھوں اس کی پامالی کی ساری تصویریں
ہماری آنکھوں کے سامنے بے نقاب ہو جاتی ہے۔ میر کے یہاں اس قسم کے بہت سے اشعار ملتے ہیں جس میں بظاہر
تو وہ گل و بلبل کا تذکرہ کرتا ہے، لیکن اس گل و بلبل کے پردے میں اپنے سارے فلسفہ حیات کو پیش کر دیتا ہے۔ اور
گل و بلبل کے اس بیان سے اس کی شاعری کچھ اور بھی بلند ہو جاتی ہے۔

در و تصوف اور فلسفے کے شاعر ہیں۔ اور ان کے عشق کی تان یہیں پر جا کر ٹوٹتی ہے لیکن وہ بھی اپنے
ان خیالات کو گل و بلبل کے پردے میں پیش کرتے ہیں۔ جب ان کے ہاتھوں اس قسم کے اشعار کی تخلیق ہوتی ہے:-

غنی ہے دل گرفتہ، دل کا ہے چاک سینہ گلشن میں ہے تو یہ کچھ آسودگی کہاں ہے
اے گل تو رخت بازہ اٹھاؤں میرا آشاں گلچیں تجھے نہ دیکھ سکے باغباں مجھے
بلبل نہ بر آئے باغباں گل کا بھی نہ کچھ چلے خزاں سے
کچھ گل ہی باغ میں نہیں تنہا شکستہ دل ہر غنچہ دیکھتا ہوں تو ہے گاشکستہ دل
جوش جوں کے ہاتھ سے فصل بہار میں گل سے بھی ہو سکی نہ گریباں کی ادھیڑ

تو زندگی کی افراتفری، انسان کی شکستہ دلی، اور اس کی خواہشات کی غول شکستگی کے نقشے ہماری آنکھوں میں بھر جاتے ہیں۔
در و تصوف بھی ان اشعار میں، اور اسی طرح کے اور مہینوں اشعار میں بظاہر گل و بلبل کی بات کی ہے، لیکن حقیقت اس کے
بالکل برعکس ہے۔ شاعر گل و بلبل کا سہارا نہ کرنے جانے کہاں کہاں جا پہنچتا ہے۔ اس گل و بلبل کے پردے میں
معانی و مطالب کی نہ جانے کتنی بجلیاں کوندتی ہوئی نظر آتی ہیں

غالب کی شاعری حسن و عشق اور فلسفہ و تصوف کی تصویر ہے، لیکن غالب کے ایسے شاعر کا فنی شعور بھی الہی کو
پیش کرنے کے سلسلے میں گل و بلبل کا سہارا لیتا ہے۔ جب ہمیں اس کے یہاں اس انداز کے اشعار ملتے ہیں۔

بلبل کے کار و بار پہ ہیں خندہ ہائے گل کہتے ہیں جس کو عشق خلل ہے داغ کا
ہے کس قدر ہلاک فریب و فائے گل بلبل کے کار و بار پہ ہیں خندہ ہائے گل
چھڑکے ہے شبنم آئینہ برگ گل بہ آب اے عندلیب دقت و داغ بہار ہے

تو عشق و عاشقی کی اہمیت اور اس کے اسرار و رموز کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ خصوصاً عشق و عاشقی سے متعلق غالب
کے نظریات کی پوری طرح وضاحت ہو جاتی ہے۔ ہر چند غالب کے یہ بہت اچھے اشعار نہیں ہیں، لیکن ان میں بھی اپنے
اپنے خیالات کو جس باکپن اور قدرت کے ساتھ پیش کیا ہے، وہ اپنے مثال آپ ہے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ گل و بلبل کے
استعمال نے ان اشعار میں جان نہیں ڈال دی ہے۔

مومن حسن و عشق کی رنگینوں، رعنائیوں، اور سرستیوں کا معنی ہے۔ لیکن وہ بھی اپنے نغموں میں گل و بلبل کی محفلیں سجاتا ہے۔ جبکہ ہمیں اس کے یہاں ایسے اشعار ملتے ہیں:-

وہ ہنسے سُن کے نارِ بلبل کا _____ مجھے روتا ہے خندہ گل کا
اس نے دیکھا دکھا کے مجھے جھپٹ دیکھنا _____ گل پھینکے عندیہ گرفتار کی طرف
کہاں ہے تابِ تازہ برق اے کاش _____ جلادے آتش گل آشیاں کو
نالہ شب نے :- ہوا باندھی _____ ہو گیا گل چراغِ بلبل کا

تو ہم سُن و عشق کی رنگینوں، رعنائیوں اور سرستیوں کی دنیا میں پہنچ جاتے ہیں اور مومن کا تصور عشق ہمیں صاف نظر آنے لگتا ہے۔

غرض یہ کہ مثالیں کہاں تک دیجائیں۔ گل و بلبل کے استعمال کو یہ خصوصیات جس کی وضاحت اور سر کی گئی صرف میر، درد اور غالب و مومن ہی کے کلام میں نظر نہیں آتیں۔ اردو کے تقریباً ہر شاعر کے یہاں گل و بلبل کے استعمال میں انہیں خصوصیات کا پتہ پاتا ہے۔ ولی، سودا، منظر، مصطفیٰ، انشا، رنگین، ذوق، آتش، تاسخ، غرض یہ کسی کے یہاں اس کی کمی نہیں۔

غالب و مومن اور آتش و تاسخ کے بعد حالات بڑی حد تک بدل جاتے ہیں۔ نادر کا انقلاب زندگی کے نقشے کو بدل دیتا ہے۔ بدلتے ہوئے نئے افق پر اصلاح کے بادل منڈلانے لگتے ہیں اور جدت کی بجلیاں کو بندھنے لگتی ہیں۔ اور ان سب کے زیر اثر اردو شاعری کو نئے راستوں پر چلانے کا خیال بھی عام ہوتا ہے۔ چنانچہ معنوی اور فنی دونوں اعتبار سے کچھ تبدیلیاں ہوتی ہیں، حالی اس کے علمبردار ہیں۔ ان کا اثر اردو شاعری پر بڑا گہرا ہے۔

حالی غزل میں اصلاح کے قایل تھے۔ وہ اس کو مبالغہ آرائی سے پاک اور فطرت کے مطابق بنانا چاہتے تھے۔ لیکن اس اصلاح پسندی کے باوجود وہ اپنی غزلیات میں گل و بلبل کے اشارات کو استعمال کرنے کے لئے مجبور ہو گئے ہیں لیکن انھوں نے ان اشارات کو محض روایتی انداز میں استعمال نہیں کیا ہے۔ حالی کی غزلوں میں بڑا تغزل ہے۔ انھوں نے سُن و عشق اور اس کی مختلف کیفیات کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے اور اس میں بڑی رعنائی اور رنگینی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کی عشقیہ شاعری کا اردو میں ایک خاص مرتبہ ہے، لیکن ان کی شاعری کا ایک دوسرا پہلو بھی ہے۔ وہ سُن و عشق کی دنیا سے نکل کر سماجی زندگی کے تقاضوں کو بھی پورا کرتے ہیں اور افراد کو ایک مخصوص منزل پر لے جانا چاہتے ہیں۔ چنانچہ اس افادی پہلو کے اثرات کہیں کہیں ان کی غزلوں میں بھی نمایاں ہو جاتے ہیں۔ ان دونوں طرح کے مضامین کو پیش کرنے میں انھوں نے گل و بلبل کے اشارات اور علامتوں سے کام لیا ہے۔ اور اس پر دے میں وہ سب کچھ کہ گئے ہیں جو وہ کہنا چاہتے تھے۔ سُن و عشق کے موضوعات کے ساتھ ساتھ

ان کے ایسے اشعار میں سماجی زندگی کی زبوں حالی پر آنسو بھی ملتے ہیں۔ وہ کچھ کہنا بھی چاہتے ہیں۔ ان خیالات کو پیش کرنے سے ان کا کوئی مقصد بھی ہے۔

دیکھ اے بلبل ذرا گلیوں کو آنکھیں کھول کر
پھول میں گر آن ہے کانٹے میں بھی اک شام ہے
گل جھوڑے نہ برگ و بار جھوڑے تو نے گلشن میں
یکچینی ہے یا لٹش ہے گلچیں یا ہے قزاقی
لبک و قمری میں ہو جھگڑا کہ چمن کس کا ہے
کل بتا دے گی خزاں یہ کہ وطن کس کا ہے
فتناں شوق کو مانع نہیں وصل
یہ نکتہ عندلیب زار سے پوچھ
فصل خزاں کمین میں ہے صیا دگھات میں
مرغ چمن کو فرصت سیر چمن کہاں
گل دسریں تو کیا فرقت میں جی تک چھوٹ جاتا ہو
ہمارا بھی کبھی لگتا تھا دل سیر گلستاں میں
پھوٹکا ہے فصل گل نے صور آ کے پھر چمن میں
اک حشر سا ہے ہر پا مرغاب نغمہ زن میں
بلبل کے آگ سے کچھ تن میں لگ رہی ہے
بجلی گری فلک سے یا گل کھلا چمن میں
باد صبا گئی پھونک کیا جانے کان میں کیا
پھولے نہیں سماتے غنچے جو پیرہن میں
بہار نے بھی نہ بلبل تری بچھائی آگ
جگر کے پار ہے اب بھی تری نوا لیک ایک
داستاں گل کی خزاں میں نہ سنا لے بلبل
ہنتے ہنتے ہمیں ظالم نہ رلاتا ہرگز
داغ و مجروح کو سن لو کہ پھر اس گلشن میں
نہ سنے گا کوئی بلبل کا ترانا ہرگز
تھا ہوش یا د گل کا دور خزاں میں کس کو
اسے عندلیب نالاں یہ تو نے گل کھلا یا

کون کہہ سکتا ہے کہ ان اشعار میں صرف گل و بلبل کی کہانیاں ہیں۔ یا یہ کہ ان میں محض معاملات حسن و عشق کو پیش کیا گیا ہے۔ یہ اشعار حالی کی شخصیت، ان کے کردار اور ان کے زاویہ نظر کو پیش کرتے ہیں ان میں اس سماجی زندگی کے بعض بنیادی اور اہم مسائل ہیں جو حالی کو عزیز تھے، جس کے لئے وہ روتے اور خوں کے آنسو بہاتے تھے اور جس کو بہتر بنانا ان کی زندگی کا سب سے بڑا نصب العین تھا۔ گل و بلبل کے پردے میں انھوں نے ان موضوعات پر کس خوبی سے روشنی ڈالی ہے۔ چنانچہ یہ کہنا غلط نہیں کہ حالی نے گل و بلبل کے اشارات کو ایک نیا جنم دیا ہے۔ ایک نئی زندگی بخشی ہے۔

اُردو شاعری حالی کے بعد نئے راستوں پر چلنے لگتی ہے۔ اس میں بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ ساتھ حالی کی شعوری کوششوں کو بھی خاصا دخل ہے۔ حالی نے جو راستہ دکھایا اس پر بہت سے آنے والے شاعر چلنے لگے۔ حالی کے بعد نئے آنے والوں میں چکبست اور اقبال سب سے زیادہ اہمیت رکھتے ہیں۔ چکبست اور اقبال کی شاعری ان رجحانات کی نمایندگی کرتی ہے جو بیسویں صدی کے ابتدائی پچیس تیس سالوں میں اُردو شاعری پر چھائے ہوئے تھے

ان دونوں نے بھی گل و بلبل کے اشاروں سے کام لیا ہے۔ لیکن ان اشاروں کے پردے میں وہ جو کچھ کہنا چاہتے ہیں وہ اس سے بالکل مختلف ہے جو ان سے پہلے کہا گیا۔ انھوں نے گل و بلبل کے اشاروں سے اپنے اپنے پیام کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے اور ظاہر ہے ان کا پیام قومی، ملکی اور قلمی ہے جس میں سیاست کے اثرات بھی نظر آتے ہیں چنانچہ ان دونوں نے سیاسی موضوعات کے لئے گل و بلبل کے اشاروں کا استعمال کیا ہے۔

حکومت وطن پرست تھے۔ ملک کی سیاست سے انھیں دلچسپی تھی۔ علی نہیں، نظریاتی ہی سہی۔ اس وقت کے سیاسی رجحانات کی انھوں نے پوری طرح ترجمانی کی ہے۔ ہندوستان کی آزادی کی جدوجہد اور اس سلسلہ میں جو بعض لوگوں کو قید و بند کی مصیبتیں اٹھانی پڑیں ان سب کے نقشے بڑی خوبی سے کھینچے ہیں۔ اور اس سلسلہ میں گل و بلبل کے اشارات کو نہ صرف انھوں نے استعمال کیا ہے۔ بلکہ ان سے وہ کام لینے کی کوشش کی ہے جو سیدھے سادے انداز سے ناممکن تھا۔ وہ ان علامتوں کے پردے میں وہ کچھ کہ جاتے ہیں، جن پر ان دنوں زبان بندی تھی اور جس کو حکومت برواشت کرنے کے لئے طیار نہیں تھی۔

مجھ کو مل جائے چھکے کے لئے شاخ مری کون کہتا ہے کہ گلشن میں نہ صیاد رہے

گلوں نے باغ چھوڑا تنگ کر دو گلچیں سے چمن ویران ہوتا ہے خبرے باغباں اپنی

شجر سکتے ہیں خاموش ہیں بلبل نشین میں سدھار قافلہ پھولوں کا سناٹا ہے گلشن میں

گل نہیں تو بوئے گل ہی سے معطر ہو دماغ کوئی رکھ دیتا قفس میرا ہوا کے سامنے

الہی خیر ہو میں نے قفس میں خواب دیکھا ہو کہ شمع صحن گلشن بن گیا ہے آشیاں میرا

ان اشعار میں جو باتیں کہی گئی ہیں، ان کی وضاحت کی ضرورت نہیں۔ ہر ٹپھنے والا سمجھ سکتا ہے کہ شاعر نے حب وطن آزادی اور جمہوریت کے خیالات کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے، اور گل و بلبل، گلشن و صیاد اور نشین و گلچیں کے اشاروں میں وہ سب کچھ کہ دیا ہے جو وہ کہنا چاہتا تھا۔

اقبال میں سیاسی، سماجی اور ملکی و ملی شعور حکمت سے کہیں زیادہ تھا۔ انھوں نے اپنے بعض مخصوص اور نئے اشاروں سے بھی کام لیا ہے، لیکن اس کے باوجود گل و بلبل کے اشارات کو چھوڑا نہیں ہے۔ بلکہ ان سے خاطر خواہ کام لینے کی کوشش کی ہے۔ اور اس خصوصیت نے ان کی شاعری میں زیادہ زور اور زیادہ اثر پیدا کر دیا ہے۔ ذیل کے اشعار سے اس کی وضاحت ہوتی ہے:-

کیا قیامت ہے کہ خود پھول ہے غماز چمن

اڑ گئے ڈالیوں سے زمزمہ پرواز چمن

(شکوہ)

اسکے سینے میں ہے نفوں کا کلاطم اب تک

بوئے گل نے گئی بیرون چمن راز چمن

عہد گل ختم ہوا ٹوٹ گیا سانچہ چمن

ایک بلبل ہے کہ ہے محو ترغم اب تک

اڑتی پھرتی تھیں ہزاروں بلبلیں گلزار میں
ہاں اسی شاخ کہن پر پھر بنائے آشیاں
اس چمن میں پیر و بلبل ہو یا تلمیذ گل
نشانِ برگ گل تک بھی نہ چھوڑا اس ہنسا میں گل
چھپا کر آستیں میں بھلیاں رکھی ہیں گردِ گل نے
نوا پیرا ہولے بلبل کہ ہوتیرے ترنم سے
خروش آموڑ بلبل ہو گرہ غنچے کی داکر دے
تمیز لالہ و گل سے ہے نالہ بلبل

دل میں کیا آئی کہ پابندِ نشیمن ہو گئیں (شمعِ شاعر)
اہل گلشن کو شہیدِ نغمہ مستانہ کر
یا سرا یا نالہ بن جایا نوا پیدا نہ کر (شمعِ شاعر)
تری قسمت سے رزم آرائیاں ہیں باغبانوں میں
عنادِ باغ کے غافل نہ بٹھیں آشیاں نول میں (تصویرِ دردم)
کبوتر کے تن نازک میں شاہیں کا جگر سپدا
کہ تو اس گلستاں کے واسطے بادِ بہاری ہے (طلوعِ اہم)
جہاں میں وہ نہ کوئی چشم امتیاز کرے

اقبال کی شاعری میں بڑی وسعت ہے، بڑا زور ہے، بڑے تنوعات ہیں۔ لیکن ان تمام باتوں کے باوجود بعض اہم موضوعات کو پیش کرنے کے سلسلہ میں وہ گل و بلبل کے اشارات سے کام لیتے ہیں۔ بلکہ اقبال کی شاعری تو اس بات کو واضح کرتی ہے کہ جہاں کہیں ان کے جذبات میں شدت پیدا ہوتی ہے، اور وہ اس شدت کو پیش کرتے ہیں تو ان کے یہاں روایتی انداز بیان زیادہ نمایاں ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی مواقع پر وہ گل و بلبل، قفس و آشیانہ اور اسی طرح کے دوسرے اشارات کا سہارا لیتے ہیں۔ مذکورہ بالا اقتباسات سے یہ حقیقت پوری طرح واضح ہوتی ہے، ظاہر ہے ان میں پیش کئے ہوئے تمام خیالات و نظریات کی نوعیت سیاسی، سماجی یا ملکی دلی ہے، ان کو صرف گل و بلبل کی داستانیں سمجھ لینا ان کی اصل روح خوں کر دینے کے برابر ہے۔

چلبست اور اقبال تو خیر نظم گو شاعر تھے۔ حالی کے بعد غزلوں میں بھی یہی موضوعات گل و بلبل کے پیرائے میں پیش کئے گئے ہیں، وہ روایتی خیالات جو گل و بلبل کے ساتھ وابستہ تھے بہت کم ان کے یہاں ان کا پتہ چلتا ہے۔ جدید دور کے تقریباً ہر غزل گو شاعر نے گل و بلبل کے اشاروں کو نہ صرف استعمال کیا ہے، بلکہ ان کے دامن میں حیات پیدا کی ہے، ان میں ایک نیا رنگ دیا ہے، ان کو ایک نئی زندگی بخشی ہے۔ جدید شاعر تک اس میں پیچھے نہیں ہے ہر چند نئی پود کے اکثر شعراء نے نئی علامتوں اور نئے اشاروں سے اردو شاعری کو روشناس کیا ہے، لیکن وہ بھی گل و بلبل کے رعایتی اشارات کو فراموش نہیں کر سکے ہیں۔ اور اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ گل و بلبل کے اشارات ہر موضوع پر عادی ہیں۔

(ڈاکٹر) عطاوت بریلوی

اگر آپ نے اب تک مطالعہ نہیں فرمایا تو اب طلب کر لیجئے، انشاء پر داری کا وہ خاص نمونہ جو آپ کو کسی دوسری کتاب میں نہیں مل سکتا۔ قیمت مع محصول ایک روپیہ۔ پیوٹر نگار

ملک خطا کے شہزادے

انیس کی مرثیہ نگاری

اور

”فاروقی صاحب کی تم ظریفی“

(سلسلہ ماضی)

مرثیہ پر موقوف نہیں کوئی ایسا ایک جس کا تعلق کسی خاص قوم یا فرقہ کے معتقدات اور رسم و رواج سے نہ ہو تاہم اکثر ایسی ہیں جن کی شہرت مقامی نہیں بلکہ آفاقی ہے۔ فاروقی صاحب منش کے بڑے مداح ہیں، کیا اس کی ”پیراڈائز لاسٹ“ اور ”پیراڈائز ریگنیڈ“ عیسائی فرقہ احمدیہ کے زیر اثر نہیں لکھی گئیں؟ اگر ان کا ”بیان و فلسفہ“ اس خاص فرقہ تک محدود رہا بلکہ عالمگیر شہرت حاصل کی تو انیس کے تلاوت مزہب اور عقاید کی بنا پر معاندانہ رائے کیوں قائم کی جائے۔ شاید چکبست مرحوم کے ایک مضمون کا اقتباس پیش کرنا بے محل نہ ہوگا۔

”اگر آتش و انیس وغالب کی شاعرانہ وقعت کا صحیح اندازہ ہم سے نہ ہو سکا تو ان کی شاعری کا تصور نہ تھا بلکہ اپنی قومی بے خبری کے عالم میں جہاں ہم نے زندگی کے بہت سے معاملات میں مغربی تہذیب کے اکثر اصولوں کی غلط تعبیر کی وہاں انگریزی شاعری کے غیر صحیح انداز سے ہم نے اپنا مذاق سخن بھی اُنٹا سیدھا قائم کر لیا۔ زبان و شاعری کی آئندہ اصلاح و ترقی کے لئے قدیم شعرا کے انداز سخن اور رنگ بیان کا صحیح اندازہ کرنا ہمارے لئے نہایت ضروری ہے کیونکہ جس غیر صحیح مذاق سخن کی بنیاد پر ہم قدیم رنگ سخن کی قدر نہ کر سکے۔ اس کی مراد ہے ہم زبان و شاعری میں نے جو ہر نہیں پیدا کر سکتے۔“ (مضامین چکبست صفحہ ۲۶۸)

کاش فاروقی صاحب اپنے گریبان میں منہ ڈال کر دیکھیں۔

لے یقیناً ایک کا کسی خاص فرقہ کے معتقدات اور رسم و رواج سے ہوتا ہے اور مرثیہ میں بھی ہوتا چاہئے، لیکن سوال یہ ہے کہ مرثیہ کا تعلق کس خاص فرقہ سے ہے۔ اگر اس کا تعلق حسین کی ذات گرامی اور خانوادہ رسول سے ہے (اور یقیناً ہے) تو کیا ان کے معتقدات یا رسم و رواج نہی تھے جو مرثیہ میں ظاہر کئے جاتے ہیں۔ اگر منش نے اپنی نظم کسی مخصوص عیسائی فرقہ کے معتقدات سے متاثر ہو کر لکھی تھی تو انہیں کے معتقدات کو پیش بھی کیا۔ مرثیہ میں جو قابل اعتراض بات ہے وہ یہی ہے کہ ان میں کوئی تذکرہ عرب سے لے کر انیس کے رسم و رواج اور معتقدات وغیرہ سب لکھنوی ہیں اور اسی چیز کو پیش نظر کر کے فاروقی صاحب نے ظاہر کیا تھا کہ مرثیہ انیس کو کوئی آفاقی حیثیت حاصل نہیں ہے۔ (ذبیان)

انھوں نے پھر وہی چرخہ تاندھا ہے کہ شیعہ کے لئے رونا بھی فرض ہے اور اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ مرثیہ گو کے لئے ضروری ٹھہرتا ہے کہ وہ امام علیہ السلام اور ان کے انصار کے واقعات جبرأت و اخلاق سے زیادہ ان کی مطلوبی پر دو۔ دسے اور امام کی بہت دلی باتیں بیان کی جائیں جو ان کی یکسی دہ چارگی کو ظاہر کرتی ہیں۔ (ص ۹)

کسی مرثیہ کے مختلف اجزاء سے لیجئے، اس بیان کی تندی ہو جائے گی۔ مرثیہ میں پہلی چیز چہرہ ہے جسے فاروقی صاحب کی اصطلاحات مرثیہ سے بے خبری "تشیب" کہتا ہے، اس میں کبھی تو مناظر فطرت کی عکاسی ہوتی ہے، کبھی کوئی تاریخی واقعہ نظم ہوتا ہے، کبھی شاعرانہ تفاخر ہوتا ہے، پھر جس کے حال کا مرثیہ ہے اُس کی مدح ہوتی ہے، مجملہ اُس کے سوانح حیات کا ذکر ہوتا ہے، شجاعت کا بیان ہوتا ہے، پھر نفس مضمون کی طرف گریز، جہاد کے لئے رخصت طلبی اور روانگی، میدان جنگ میں جبروتی اور مبارز طلبی، گھوڑے اور تلوار کی تعریف، شمشیر لڑائی، اس کا تہور (چونکہ حق پر ہے)، فوج مخالف کی بزدلی (کیونکہ نفس طاعت کر رہا ہے کہ دنیا اور اُس کے لالچ میں جس کے کلمہ گو ہو اُسی کے خوش خوا اور بے خطا نواز سے پرچھریا تیز کر رہے ہو) اس کا لڑتے لڑتے شہید ہونا، امام علیہ السلام کا اظہار الم اور اہل بیت کا بڑسا۔

ان بھی لیا جائے کہ مرثی میں امام کی مطلوبیت پر زور دیا جاتا ہے تو کیا بے جا ہے جب خود فاروقی صاحب کو اعتراض ہے کہ واقعات ہی ایسے ہیں جن کو سن کر ہر رقیق القلب انسان کو رونا آجاتا ہے (ص ۹)۔ جسے وہ شب سمجھتے ہیں دراصل انیس کے آرٹ کا کمال ہے۔ وہ مورخ نہیں بلکہ شاعر تھے جو کربلا کے عینی منظر کے مرقعے طیار کر رہے تھے۔ بسا اپنی خدا داد قابلیت اور نزاکت کی رہنمائی میں واقعات کے انھیں پہلوؤں کو اجاگر کیا جس سے اس ٹریجڈی کی حقیقی تصویر آنکھوں میں پھرنے لگے اور حمایت حق میں ہاتھ ملانے والے اور سرفروشی کا جذبہ انگیز ہو۔

فاروقی صاحب فرماتے ہیں کہ باوجودیکہ امام حسین کے کردار میں ہم کو فلسفہ اور اخلاق دونوں کے بلند نکتے ملتے ہیں لیکن مرثیے میں ان کو صرف اس لئے نظر انداز کیا گیا کہ ان کے بیان سے سامعین پر کوئی رقت طاری نہیں ہو سکتی اور نہ ہی نقطہ نظر سے گریہ و زاری ہی اصل چیز ہے (ص ۱۰)

فاروقی صاحب کی رائے ہر جگہ اسی مفروضہ کلیہ پر ٹوٹتی ہے کہ مرثیہ کا جو کچھ حاصل ہے رونا ہے۔ اس قول کا کھوکھلا پن کہیں ثابت کر چکا ہوں۔ انیس کا کوئی مرثیہ لے لیجئے، اگر امام علیہ السلام کے حال میں ہے تو ان کے بلند کردار اور اخلاق کی طرف لطیف اشارے لیں گے جن میں شاعرانہ ہلکپن بھی ہے اور فاروقی صاحب کو بظاہر منطقی ٹوکاؤ کے علاوہ اور کچھ پسند ہی نہیں آتا۔ رونے کے بعد فاروقی صاحب کو انیس کے مرثیوں میں جو کچھ نظر آیا وہ مداحی شہ ذیقاہ ہے۔ ان کا ارشاد ہے کہ میر انیس نے مداحی پر اتنا زور دیا ہے کہ ہم یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ وہ مرثیہ نگاری کو مداحی کے سوا کچھ سمجھتے تھے یعنی ان کے لئے مرثیہ لکھنا اور قصیدہ لکھنا بالکل ایک ہی طرح کے عمل تھے۔ (ص ۱۱)

امام علیہ السلام کی مصیبت کا بیان بھی ناروا اور مدح سرائی بھی ناگوار! نہ معلوم فاروقی صاحب انیس سے توقع کیا رکھتے ہیں۔ آنکھیں ہوں تو اسی مداحی میں حسین ورتھائے حسین کے شاندار اور پر عظمت کردار کے ثواب بھی ملیں۔

انہیں یہ بھی شکایت ہے کہ اس مدح سرائی میں کوئی تنوع نہیں۔ امام حسین کی جو تعریف ہو سکتی ہے وہی حضرت عباس کی ہو سکتی ہے، جو تعریف حضرت علی اکبر کی ہو سکتی ہے، وہی حضرت قاسم کی ہو سکتی ہے۔ فاروقی صاحب کے دل کے چور کا پتہ یوں چلتا ہے کہ جو تشابہ پیدا ہوا وہ ایک طرف مابین امام حسین اور حضرت عباس (بھائی بھائی) پیدا ہوا اور دوسری طرف مابین حضرت علی اکبر (پسر امام حسین) اور حضرت قاسم (پسر امام حسن) خدا معلوم کیا جواب دیں، اگر کوئی پوچھے کہ مداحی میں ایسی یکسانیت کا احتمال مثلاً مابین حضرت عباس و حضرت علی اکبر کیوں نہ ہوا۔

اور ملاحظہ فرمائیے، ابتدا میں جس گریہ و زاری پر اتمانہ زور دیا گیا تھا اب اُس کی کیا حالت ہے۔ فرماتے ہیں کہ:-

”ان میں (یعنی سراپا، رجز، جنگ میں) سب سے زیادہ اہم دو چیزیں ہیں، ایک تلوار اور دوسرا گھوڑا۔ ان

دونوں کی تعریف میں شدت سے طبع آزمائی کی گئی ہے۔ حتیٰ کہ اگر میر انیس کے مرثیوں میں پوچھا: تلوار اور گھوڑے

دونوں کی تعریفیں نکال دی جائیں تو ان کے مرثیوں کی ضخامت آدمی رہ جائے“ (ص ۲۱)

کیا میں ایک گستاخانہ سوال کر سکتا ہوں؟ رونے کی ضخامت کتنی رہ گئی جب نصف مرثیہ گھوڑے اور تلوار کی تعریف

میں نکل گیا، باقی نصف میں کچھ حصہ چہرے، کچھ سراپا، رخصت، رجز، جنگ وغیرہ کے کام آیا؟۔ خود فاروقی صاحب کا جواب

موجود ہے:-

”اس کے بعد شہادت کا کچھ بیان ہوتا ہے اور پھر کچھ بند میں اور دوا دہلا کے ہوتے ہیں۔“ (ص ۱۲)

تاہم وہ مصرعیں کہ مرثیے کا مقصد رونے کے سوا کچھ نہیں!

آگے چل کر فاروقی صاحب نے میر انیس پر یہ الزام لگایا ہے کہ انہیں تاریخ سے کوئی سروکار نہ تھا اس لئے اُن کے

مرثیوں میں واقعیت یا حقیقت کی جستجو بیکار ہے۔

لے فاروقی صاحب تو اشارۃ اللہ شیعہ ہیں، لیکن غیر شیعہ جماعت کے لئے بھی امام علیہ السلام کی مصیبت کا بیان ناروا اور اُلج مدح سرائی

ناگوار نہیں ہے۔ کسی علمی یا ادبی بحث میں، ایسے فقرے استعمال کرنا جو مذہبی تعریف معلوم ہوں مناسب نہیں۔ فاروقی صاحب نے صریح مرثیہ انیس

کی فنی حیثیت کو سامنے رکھ کر اس پر گنگو کی تھی، اور اسی حیثیت سے اس کو دیکھنا چاہئے۔ ورنہ کون شخص دنیا میں ایسا ہے جو حسین کی فاقہ گزاری

کو جامع صفات حسنہ نہ سمجھتا ہو اور واقعہ کر ملا کو تاریخ کی سنت ٹریچڈی نہ تسلیم کرتا ہو۔ (نیاز)

لے فاروقی صاحب کا یہ کہنا کہ مرثیہ کا مقصد رونے کے سوا کچھ نہیں، غالباً اس بنا پر ہے کہ مرثیہ کا اختتام ایسے ہی بندوں پر

ہوتا ہے جن کو سنگریے اختیار دینا آئے اور اسی حالت میں مجلس برخواست کر دی جائے۔ (نیاز)

انیس کا علمی تجربہ تو مسلم ہے کون ایسا معمولی استعداد کا بھی مسلمان ہے جسے کربلا کے تاریخی واقعات کا علم نہیں ملے۔ جہاں تک تاریخ کا تعلق ہے واقعات بہتم بالشان ہوتے ہوئے بھی نہایت مختصر تھے۔ حسین علیہ السلام کا یزیدی بیعت سے انکار، ترک وطن، کربلا کے میدان میں بہتر نفوس کا ہزاروں کے نرغے میں گھر جانا، فوج یزیدی کے مظالم، پانی بند ہو جانا، انہم پائے ثبات کو لغزش نہ ہونا، طرح طرح کی ایذاؤں برداشت کرنے پر بھی حق کا باطل کے سامنے نہ جھکنا، مردانہ وار مقابلہ و مجاہدہ و شہادت۔

علاوہ برائیں ارسطو کے وقت سے اب تک نقاد کہتے آئے ہیں کہ شاعری تاریخ نگاری نہیں ہے۔ مولانا شبلی کے الفاظ ہیں اگر شاہنامہ کے تمام واقعات غلط ثابت ہو جائیں تو اس سے فردوسی کے کمال شاعری میں کوئی فرق نہ آئے گا۔ شاہنامہ پر موقوف نہیں کسی ادبی شاہکار کا تاریخ یا فاروقی صاحب کے ذہن کی روشنی میں جایزہ لیا جائے تو وہ ناکارہ ثابت ہوگا کیونکہ تاریخی معیار پر ایک بھی پورا نہ اترے گا، ہومر کا ایڈاس، ڈانسٹ، شیکسپیر، ملٹن سب ناقابل التفات ٹھہریں گے۔ تاریخی شہادت اور شاعرانہ صداقت میں ہمیشہ فرق رہا ہے اور رہے گا۔ اسی ذیل میں وہ اختلاف روایت بھی آجاتا ہے جس پر فاروقی صاحب نے اپنا زور قلم صرف کر دیا ہے کہ شہادت حسین کا علم حضرت رسول اور ان کے ذریعہ سے حضرت علی و جناب فاطمہ کو ولادت امام حسین کے وقت ہوا یا چند سال بعد۔ اس باب میں خود روایات میں اختلاف ہے، انیس نے بھی کسی مرثیے میں ایک روایت نظم کی کسی میں دوسری۔ اس اختلاف کی بنا پر استدلال کرنا اور شاعر کو حقیقت نگاری سے بیگانہ کہنا ایسا الزام ہے جس کی سطحیت بدیہی ہے۔ یہ فرض کرتے ہوئے بھی کہ اس سے انیس کے مرثیے میں جہاں تک اس روایت کا تعلق ہے باہمی تضاد پیدا ہوا اس کے کمال شاعری میں کوئی فرق نہیں آتا کسی بڑے سے بڑے شاعر کا کلام ایسے تسامحات سے پاک نہیں۔ بقول ہارلیس، ہومر بھی بعض اوقات اونگھ جاتا ہے۔

فاروقی صاحب کو پھر رونا یاد آتا ہے لیکن اس مرتبہ ”بین“ کے روپ میں۔ جہاں تک محاورہ و زبان کا دخل ہے ان کا فرمانا درست ہے کہ ”بین“ عورتوں سے مخصوص ہے۔ اس کے باوجود اگر وہ بھائی کی شہادت پر بھائی کے تالہ و فریاد کو ”بین“ کا خطاب دیں تو اس ”سعی بے جا پسندی“ کے وہ مرتکب ہوئے کہ انیس؟ یہ الزام تو حیرت انگیز ہے کہ انیس کے یہاں صحیح جذبات نگاری کا فقدان ہے۔ کیا اچھا ہو اگر فاروقی صاحب ان

لے واقعہ کربلا کا اجمالی علم تو سب کو حاصل ہے، لیکن وہ جزئیات جو مرثیہ یا ”ذکر الشہادتین“ ایسی معمولی کتابوں میں ظاہر کئے جاتے ہیں انہیں تاریخی حقیقت سے کوئی تعلق نہیں اور وہ محض ”زیب داستان“ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ (نیاز)

لے شاعری یقیناً تاریخ نگاری نہیں ہے۔ لیکن جس زمانہ کی تاریخ وہ پیش کرے اس کے ماحول سے ہٹنے کا حق بھی اسے حاصل نہیں ہے اور مرثیہ انیس پر اعتراض یہ ہے کہ اس کا ماحول سرزمین عرب کا ماحول نہیں بلکہ شاہانِ اودھ کے لکھنؤ کا ماحول ہے۔ (نیاز)

مشلوں کو لے کر جو مولانا شبلی نے پیش کی ہیں اُن خامیوں اور نقائص کی طرف توجہ دلائیں جو اُن کے نظم میں صحیح جذبات نگاری کے ثانی ہیں۔

فاروقی صاحب کا یہ ادعا بھی عجیب و غریب ہے کہ ”ہم بین میں ہر ایک شخص کو اپنے سے زیادہ خراب حالت میں دکھاتے ہیں“ مانکہ واجب الاحترام شخص کا غم بھی واجب الاحترام ہوگا اور اُس کے متعلق کہنا کہ ہم اُسے اپنے سے زیادہ خراب حالت میں دکھاتے ہیں بے ٹکی سی بات ہے۔ اور ملاحظہ فرمائیے ”بین“ جو عورتوں سے مخصوص تھا، فاروقی صاحب نے اپنے لئے بھی گواہ کر لیا اور فرمایا ”ہم بین میں ^{ہم}“

اُنھیں یہ بھی اعتراض ہے کہ ایک طرف تو حضرت امام کے صبر کی غلو کے ساتھ تعریف کی جاتی ہے اور دوسری طرف اُنھیں روتا دھوتا اور آہ و زاری کرتا دکھایا جاتا ہے۔ کون سمجھائے کہ صبر و رندا و ثبات نفس کا مظاہرہ باطل کے مقابلے میں ہوا اور ایسے شخص سے ہوا جس کے پہلو میں نرم و نازک اور جذباتِ جم و دکریم و لطف و مدارا سے لبریز دل تھا جو ایسا سیرم اور دریا دل تھا کہ حر اور اس کے لشکر کی تشنگی نہ دیکھی گئی اور سب کو بے غل و غش سیراب کر دیا وہ بھی اُس وقت جب وہ کینہ و پر فاش پر آدہ تھے۔ جو ایسا غیور تھا کہ شبِ عاشورا اپنے رفقاء پر سے اپنی بیعت اٹھا لیتا ہے اور کہتا ہے کہ میں تمھیں بطیب خاطر اجازت دیتا ہوں کہ تاریکی شب میں جدھر چاہو چلے جاؤ۔ میں ایک اصول کے لئے اپنی جان قربان کر رہا ہوں تم میرے ساتھ کیوں ہلاک ہو اور اس لئے کہ مبادا کوئی شرما شرمی رک جائے یا کسی کے چہرے کا تغیر دل کا بھید ہے شمع گل کر دیتا ہے تاکہ اندھیرے میں چلے جانے کی آزادی حاصل رہے، نیز آخر یہ ہے اُن وفاداروں پر کہ چلا جانا تو کیسا جوش میں آکر تلواروں کی میانیں توڑ کر پھینک دیتے ہیں یا آگ میں جلا دیتے ہیں یہ کہہ کر کہ فرزند رسول جب تک دم میں دم ہے آپ کا ساتھ نہ چھوڑیں گے۔ کس قدر غیر فطری ہوتا یہ امر کہ ایسے شخص کی گود کے پالے، اُس کے نورِ نظر و نخبِ جگر، اُس کے قوتِ بازو، اُس کے بچپن کے رفیق، اُس کے انصار و یاد و خوشی خوشی طرح طرح کے مصائب اور سختیاں جھیل کر اپنی جانیں اُس پر شمار کر دیں۔ اور وہ اُن کی شجاعت و پامردی کی داد دو آنسوؤں سے بھی نہ دے۔ مگر مغرب زدہ ذہنیت ان نزاکتوں کو کیا سمجھ سکتی ہے۔

لے فاروقی صاحب نے بھی تو آخر اسی بین اور ماتم کی فضائیں پرورش پائی ہے، اس لئے اگر وہ اپنے لئے بین کو گوارا کر لیں تو کیا تعجب ہے۔ لیکن ان کو اعتراض اس بات پر ہے کہ اُن کا یا اہل لکھنؤ کا بین، امام حسین اور ان کے متعلقین سے کیوں منسوب کیا جائے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ مصیبت میں ہم بیشک سر پیٹ سکتے ہیں، لیکن خانوادہ رسول کے افراد ایسا نہیں کر سکتے تھے، یہ اُن کے لئے بہت فرو تر بات تھی۔ (نیاز) لے شجاعت و پامردی کی صحیح داد آنسو بہانے سے نہیں بلکہ آنسو پی جانے سے دی جا سکتی ہے۔ عربی لکھتا ہے:-

برو پیالہ غمیں بخنر ز قصتا باں

مشو گدائے شہاناں کہ شیریں و دشمنان

اور شہدائے کربلا کی یاد میں رونا بالکل وہی چیز ہے جسے عربی ”گدائے شہاناں“ ہونے سے تعبیر کرتا ہے۔ (نیاز)

اور اُسے یہ کہنے میں مطلق ہاک نہیں ہوتا کہ:-

”یورپ کے نقطہ نظر سے یہ بات بہت عجیب معلوم ہوتی ہے“ (ص ۲۶)

وائے ہو ہم پر کہ جو کچھ دیکھتے ہیں یورپ کی آنکھوں اور یورپ کی عینک سے دیکھتے ہیں، خود ہمارا نقطہ نظر ایک سیاہ حلقے کے سوا کچھ نہیں۔

فاروقی صاحب کی کائنات کیا ہے وہ اس جملے سے ظاہر ہوگی جس کو نقل کرنا بھی وجہ تامل و تکرر ہے۔

”خیر حضرت امیر لکھنؤ کے سعید و اماد کی طرح عرض کرتے ہیں“ (ص ۲۸)

ایسی ذہنیت اور شخصیت کا مالک انیس کے کمال فن اور مختلف کرداروں کے رکھ رکھاؤ کو کیا خاک سمجھتا ہے، اُس نے اُن کو جو اطفال خاندان رسالت میں بھی اُن کی عمر اور رتبے کا لحاظ رکھتے ہوئے آداب و اخلاق کے اصول قائم کرتا ہے اور اُن کے بچے نیز انداز گفتار میں فرق اور امتیازی شان دکھا دیتا ہے۔

فاروقی صاحب اپنے نزدیک انیس کی بزم نگاری کی ایک دوسری ناقص مثال پیش کرتے ہیں:-

بابا سے یہ کہنے لگی وہ عور شامل کیوں؟ مشک انھیں دول کہ نہ دول بے شہ عادل

ہر چند کہ بے آب مری زیست ہو مشکل صدقے گئی، سینے میں دھڑکتا ہو مرادل

حضرت نے سنیں حضرت عباس کی باتیں

ماتم کی خبر دیتی ہیں یہ یاس کی باتیں

فاروقی صاحب فرماتے ہیں کہ سکینہ امام حسین سے متوجہ ہو کر جو باتیں کہتی ہیں ان میں پہلی بات تو بچوں کی سی ہے مگر آگے جو باتیں آتی ہیں وہ اگر کسی بچے کی ہو سکتی ہیں تو ایسے بچے کی جو بوڑھوں کی طرح باتیں کرنا سیکھ ہی نہ گیا ہو، بلکہ بوڑھا بھی ہو گیا ہو۔

غالباً بند کے آخری تین مصرعے ہر طنز ہیں۔ واقعہ کربلا کے وقت حضرت سکینہ کی کیا عمر تھی اس میں شدید اختلاف ہے۔ روایتوں اور اُن کی صحت یا عدم صحت سے قطع نظر جہاں تک میرا مطالعہ ہے، مراثی گوئیوں نے اُن کی عمر کے ۱۵ سال نہیں گنوائے بس اس قدر کہا ہے کہ کس تھیں مگر بات چیت اچھی طرح کر سکتی تھیں۔ یہ صلاحیت بچے برس سے کم عمر بچے میں نہیں ہوتی۔ ہمیں یہ بھی نہ بھولنا چاہئے کہ عرب لڑکی نو برس کی عمر میں بالغ ہو جاتی ہے۔ عمر کچھ بھی ہو باتیں کنووالی لڑکی کو آنے والی مصیبت کا احساس اور یاس کی باتوں کا اندازہ ہونا اور کہنا کہ میرا دل دھڑکتا ہے اس قدر بعید از قیاس نہیں کہ رائی کا پرست بنایا جائے۔ یہ تو عام قرائن تھے اب خاص حالات لیجئے۔ حضرت سکینہ دیکھ رہی تھیں کہ جو بھی میدان کا رخ کرتا ہے زندہ نہیں پلٹتا۔ اب اُن کے پیارے چچا عباس رخصت ہو رہے ہیں تو کیا ایسا خیال بعید از قیاس ہو گا کہ حضرت سکینہ کو دہم گزرا کہ یہ بھی نہ پلٹیں گے اور جس طرح دوسرے بچے بھڑکے ہوئے کا ماتم ہوا

ان کا بھی ہوگا۔ یہ بچپن کا تقاضا تھا کہ دل کا دُہا صاف صاف بیان کر دیا۔ جو کچھ عرض کیا گیا نفسیات کی بنا پر تھا میرا انیس نے اس سے پہلے کے بند میں مایوسی کے قرائن بھی فراہم کر دئے ہیں:-

عباس نے گودی میں لیا آ کے بصد یاس

بہتے تھے جو آنسو خلف شیر خدا کے

سو کھے ہوئے لب ملنے لگی منہ سے چچا کے

حضرت عباس کے چہرے سے پاس ٹپک رہی ہے، اشک رواں ہیں، اُدھر سکینہ کی پیاس کی شدت کا یہ حال ہے کہ سو کھے ہوئے ہونٹ اُن کے اشکوں سے تر منہ سے ملنے لگتی ہے کہ شاید یوں پیاس میں کمی ہو وہ اگر کہے کہ سینے میں دل دھڑکتا ہے اور چچا کی باتیں ماتم کا پیش خیمہ ہیں تو کیا گناہ ہوا، البتہ قابلِ رحم ہے وہ غلاٹ کے اندر لپٹی ہوئی بالغ فطری جو شاعرانہ لطافت و نزاکت خیال و احساس کے سمجھنے اور داد دینے سے قاصر ہے۔ جس نے دل کے دھڑکنے اور ماتم کے مابین ربط قائم کیا، میں نے کبھی ایک شعر کہا تھا جس کی اب قدر ہوتی ہے:-

یوں دھڑکتا ہے دل زار اثر راتوں کو دور پر جیسے کہیں سینہ زنی ہوتی ہے

انیس کے بڑے نفسیات نگار ہونے سے فاروقی صاحب کا اختلاف بالکل حق بجانب ہے، وہ نہ صرف یورپ کی کوراجیلید کرتے ہیں بلکہ اُس نعمت سے بھی محروم ہیں جس کا نام سخنِ فہمی ہے۔ انتقادِ عالیہ تو بہت بعد کی باتیں ہیں۔ فاروقی صاحب ورق کے ورق سیاہ کر گئے مگر اب تک نہ کھلا کہ اُنہوں نے متداولہ مرثیہ کو کس صنف میں جگہ دی ہے اور وہ کون سے اصول ہیں جنہیں معیار قرار دے کر کلامِ انیس کو پرکھا ہے حالانکہ مضمون کی تمہید میں اس کا وعدہ کیا تھا اور مندرجہ ذیل سوالات قائم کئے تھے:-

- ۱۔ مرثیہ کیا چیز ہے؟ ۲۔ اس کی خصوصیات کیا ہیں؟ ۳۔ مرثیہ گو کو کن شاعرانہ اصول کا پابند ہونا چاہئے؟ ۴۔ مرثیہ کے کیا اہم اصول ہیں؟ ۵۔ مرثیہ گو یوں میں عام طور پر اور میرا انیس میں خاص طور پر کیا خصوصیات پائی جاتی ہیں؟ ۶۔ کون سی باتیں اُن کے ماحول اور زمانہ سے تعلق رکھتی ہیں اور کون سی فطری ہیں؟

قدرتی طور پر یہ امید تھی کہ وہ پہلے سوالات کے جوابات دیں گے اور اُن جوابات کی روشنی میں مراقی انیس کا جائزہ لے کر کسی نتیجے پر پہنچیں گے، مگر یہ سب امور معرض التوا میں ہیں۔

اُنہوں نے ابتدا ہی میں یہ شکایت بھی کی تھی کہ انگریزی اصطلاحات لٹیری، ایپک، ڈرامہ، ٹریجڈی وغیرہ کا مروجہ اُردو ترجمہ غلط ہے، لیکن وہ کہیں نہیں بتاتے کہ صحیح ترجمہ کیا ہے یا کیا ہونا چاہئے۔ اسی طرح اُنہوں نے ادبی تنقید کو پچائے آرٹ کے سائنس کہہ کر فرمایا ہے کہ:-

”تنقید کا مقصد تحلیل و تجزیہ ہے جس کے ذریعہ سے ہر موضوع سخن ہر شاعر ہر شاعرانہ یا ادبی ترکیب کو اپنے

احول میں رکھ کر دکھا جاتا اور اُس کی بابت اہم نتائج نکالے جاتے ہیں۔ تنقید کا کام رائے قائم کرنا بعد میں ہے پہلے اس کو کچھ واقعات اور حقیقتوں تک پہنچنا جاتا ہے۔ ان حقیقتوں کی تلاش اور ان کا صحیح بیان ہی تنقید نگار کا اہم فرض ہے۔“

انگریزی میں اس طرز کے نقد کو (Judicial Criticism) استقرائی انتقاد کہتے ہیں۔ ایسی تنقید میں پیشتر سے مقرر کردہ اصول نقد کی پیروی نہیں ہوتی بلکہ خود ہر تصنیف سے ایسے قوانین اخذ کرنے کی کوشش کی جاتی ہے جن کے تحت اُس کی تخلیق ہوئی، بعد ازاں اُن قوانین یا اصول کو پرکھا جاتا ہے اور اُن کی صحت یا عدم صحت پر حکم لگایا جاتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ سائنٹفک تنقید کتاب کی نوعیت متعین کر دیتی ہے اور یہ فیصلہ پڑھنے والے پر چھوڑ دیا جاتا ہے کہ وہ کس پایہ کی تصنیف ہے، اُس کی ادبی قدر و قیمت کیا ہے اور اُس میں کیا کیا محاسن یا معائب ہیں بالکل جس طرح جمادات کا ماہر یہ بتا دیتا ہے کہ فلاں پتھر کی قسم ہے یہ عمر ہے، اتنی تھیں ہیں وغیرہ وغیرہ۔ اس میں سنگ سرخ ہو یا سنگ مرمر یا سنگ موسیٰ۔ وہ یہ نہ کہے گا کہ فلاں اچھا ہے اور فلاں برا، فلاں گراں بہا ہے اور فلاں کم ارز۔ چونکہ ہمارے فاضل ادب نے رائے قائم کرنے کو یعنی اچھے بُرے کا فیصلہ کرنے کو بھی اس قسم کی تنقید میں شامل ہی نہیں کر لیا بلکہ برابر رائے زنی کرتے جاتے ہیں لہذا خود اپنی تردید کی اور اپنے مفروضہ طریق کار کو سائنٹفک تنقید کے دائرے سے خارج کر دیا۔ یوں تو رعب جمانے کو ہر شخص دعوے کر سکتا ہے کہ میری تنقید سائنس کا شگرف کارنامہ ہے۔

یہ بھی نہ بھولنا چاہئے کہ ایک کثیر جماعت مقتدر ناقدین کی ہے جو ادب اور دیگر فنون لطیفہ کے جانچنے میں سائنٹفک تنقید کو ٹکسال یا ہر جھتی ہے اور کہتی ہے کہ ایسی تنقید افادی ادب (Didactic Criticism) فلسفہ، سائنس، تاریخ، سیاسیات وغیرہ کے لئے مختص ہے، اس کو فنون لطیفہ سے کوئی علاقہ نہیں کیونکہ ان میں عقل و استدلال کے بجائے ذوق و وجدان کا رفرما ہوتے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ دونوں اقسام ادب افادی و جذباتی کا تعلق راستی سے ہے لیکن دونوں میں راستی تک پہنچنے کے راستے مختلف ہیں۔ ایک میں دلائل و براہین سے کام لیا جاتا ہے، دوسرے میں جمالیاتی احساس ضیا ماشی کرتا ہے۔ شاعری کی پوری اہمیت یہیں واضح ہوتی ہے کہ حیات فطرت و حیات انسانی کی تفسیر و تعبیر تخیل اور جذبات کی سرگردگی میں ہو۔

مرزا جعفر علی خاں اثر

(باقی)

انیس کی مرثیہ نگاری

از ڈاکٹر محمد حسن فاروقی (لکھنؤ یونیورسٹی)

ڈاکٹر صاحب موصوف نے اس کتاب میں جدید ترین اصول کو سامنے رکھ کر انیس کی مرثیہ نگاری اور شاعری پر بسیط تبصرہ کیا ہے اور انیس کی صحیح شاعرانہ پوزیشن بتائی ہے۔ قیمت علاوہ محصول ڈیڑھ روپیہ۔

مینجر نگار لکھنؤ

جدید شاعری کا پس منظر

عظمت اللہ خاں

عظمت اللہ خاں کے وہ گیت جن کے کردار معصوم و مظلوم عورتیں ہیں، بہت اہم ہیں۔ ان کا گیت :-

”مرے حسن کے لئے کیوں مرے“۔ بہت زیادہ قابلِ توجہ ہے، ظاہری ٹکنیک کے لحاظ سے اس میں صرف ۱۰ بند پائے جاتے ہیں، لیکن معنوی اعتبار سے یہ ایک دہی ہوئی مگر لمبی چیخ ہے اور عورتوں کے دل کی دھڑکن ہے۔ نظم کے دو کردار ہیں ایک عورتوں کے جذبات سے کھیلنے والا مرد اور دوسری نا تجرب کار بھولی بھالی لڑکی جسے بھلے برے کی کچھ خبر نہیں اور جس کے لئے دل کو موہ لینے والی محبت کی باتیں عیش و دام کا سامان بنی ہوئی تھیں، اول اول تو مرد نے اپنا سب کچھ اس کے حوالہ کر دیا لیکن جب اس کا دل بھر گیا تو اس نے لڑکی کی طرف سے آنکھیں پھیر لیں۔

مری چاہ لی مرا دل لیا جو طلب کیا وہ تمھیں دیا

جو نہی حسن سے مرے دل بھرا وہ پھری نگاہ وہ دل پھرا

عورت اپنی افتاد سے مجبور ہے وہ صرف ایک سے محبت کر سکتی ہے۔ اور محبت کا فریب کھانے کے بعد بھی اس کی نسوانیت

اسے انتقام کی طرف نہیں ایجاتی وہ جانتی ہے کہ :- ”تمھیں یاد آؤں میں پھر اگر تو یہ پاؤں گے کہ وہ خواب تھا“ لیکن باوجود

مرے دل سے ہو گا یہ کب بھلا تمھیں دے سکوں کوئی بردعا وہ ہوا جو ماتھے پہ تھا لکھا میرے دل سے آئیگی پر صدا

مرے حسن کے لئے کیوں مرے؟ نہیں یے تھے تمھیں یوں مرے

اس ترکیب۔ بند میں عورت مجسم سکون دامن کا پیام ہے۔ وہ انتہائے غم و اضطراب میں بھی دوسروں کو اس سے محفوظ

رکھنا چاہتی ہے اور اپنے طوفان خیز جذبات کو اسی طرح دبا کر رکھتی ہے، جیسے کوئی اپنی عزیز ترین چیز کو چھپا کر رکھے۔ گیت

اپنے موضوع، اپنی زبان۔ اپنے اسلوب اور طرز ادا کے اعتبار سے اردو میں بڑا کارنامہ ہے۔

دوسرا گیت ”مجھے پیت کایاں کوئی پھل نہ ملا“۔ کئی حیثیتوں سے اتنا ہی اہم ہے جتنا پہلا۔ اس میں بھی موضوع

زبان اور اسلوب کے اعتبار سے گیت کی تمام خصوصیات موجود ہیں۔ اس گیت میں جذبہ سچا، واقعہ عام اور بیان سادہ

اور اثر میں ڈوبا ہوا ہے۔ مقامی رنگ اتنا گہرا ہے کہ ہندوستان کی سوسائٹی اور ہر طبقہ میں واقع ہونے اور ہو سکنے والی

واردات سامنے آجاتی ہے اور پھر کردار کے فطری جذبات کی عکاسی ہے پہلا بند۔

مجھے پیت کا یاں کوئی پھل نہ ملا مرے جی کو یہ آگ لگا سی گئی

مجھے عیش یہاں کوئی پل نہ ملا مرے تن کو آگ لگا سی گئی

کم عمری میں باپ کا مرنا، تایا کے یہاں پرورش، پیاری پیاری باتوں اور معصوم کردار کے باعث۔ گھر بھر کا پیاری ہو جانا۔ تایا زاد بھائی سے بچپن کی محبت۔ ذرا سیانی ہونے پر، گھر میں شادی کے چرچے وغیرہ پر۔

ڈرامہ کا پہلا سین ختم ہو جاتا ہے، لیکن بچپن کے اختتام اور شباب کے طلوع کا مہم زمانہ ہے جب شادی کا لفظ سنگم چہرہ پر خون دھڑ جاتا ہے۔ بہر حال

اسی طرح گزر گئے چند برس بڑھی عمر ہماری حیا بھی بڑھی

اس کے بعد چنوا پڑھنے لگے اور کھولی کو بھی پڑھایا۔ اعلیٰ تعلیم حاصل کی۔ نوکر ہوئے اور شہرت حاصل کی اچھے اچھے پیغام مینہ کی طرح برسنے لگے۔ بچاری سمجھ نہ سکی کہ یہ کیا معاملہ ہے۔ ”یہ مرے کا نیا ہی شگوفہ کھلا“ لیکن تایا زمانہ شناس تھے اونچے گھرانے میں چنوا کی شادی ٹھہرائی، یہ ڈرامہ کا نقطہ عروج ہے۔

گیا ٹوٹ سا جی گئی ٹوٹ وہ آس میری چاہ کا ہو گیا کام تمام

یہ تھا عورت کا طنز کہ اس کی جان پر بن گئی لیکن اُٹ نہ کی۔ اس کی دنیا برباد ہو گئی لیکن ”میری چاہ کسی پہ نہ فاش ہوئی“ عظمت احمد خاں نے ہندوستانی عورت کی فطرت کی جو عکاسی کی ہے وہ شاید کسی اور شاعر کے یہاں بھی مل جائے لیکن جو اسلوب بیان انھوں نے اختیار کیا ہے اُردو میں ناپید تھا۔ ایک اور گیت ہے ”تمہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو“۔

اس گیت کا کردار ایک مرد ہے یہ گیت بھی ایسی تصویروں کا فلم ہے جس میں شادی سے پہلے بچپن میں غیر شعوری اور تحت الشعوری طور پر جنسی میلانات سامنے آتے ہیں۔ لیکن جیسا کہ آپ دیکھیں گے یہ ایک ادھورا فلم ہے جو ٹھیک اس وقت ٹوٹ جاتا ہے جب طبیعت میں آگے آنے والے واقعات معلوم کرنے کا ایک چاؤ سا پیدا ہو جاتا ہے واقعہ عام ہے لیکن اس حیثیت سے ضرور اہم ہے کہ اس میں ہندوستانی بچوں کی گھریلو زندگی کا ایک سچا نقشہ ہے۔

دونوں کردار پڑوسی تھے۔ دونوں گھروں میں کھڑکی کھلتی تھی۔ غیر ہونے کے باوجود عزیزوں کی طرح رہتے تھے۔ ہنسی کھیل کی عمر تھی جب کوئی بات ”نہ بُری بُری نہ بھلی بھلی“ تھی۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ لڑکا، روٹھنا، من جانا، چٹکیاں قہقہے اور آنکھ میچ لیاں زندگی کا پردہ گرام تھا۔ اس گیت میں گڑیا کے بیان کے دو بند لا جواب ہیں:-

وہ تمہاری گڑیا کی شادیاں وہ مرا برات کا انتظام،

مرا! جب مٹن کا سیٹیاں بڑا شور و غل بڑی دھوم دھام

تمہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو،

مرا بن کے قاضی وہ بیٹھنا
مرا پوچھنا وہ کڑک کے کیا

تمہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو

گڈے گڑیا کے بیاہ کے بعد خود کردار ”دوہا دلہن“ کا کھیل کھیلنے لگے:-

میری تم ہمیشہ بنیں بنی، بہت اس پر اڑتی تھی گوہنسی

اس کے بعد تصویر دل میں دھندلے نقوش ملتے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاعر پر غنودگی طاری ہو گئی، لیکن باوجود اور ادھورا اور نامکمل نقش ہونے کے اس میں کوئرج کی نظم *anecdote* کی سی شان ہے۔ ٹیپ کا بند رویت کی شکل میں پوش خاں کے یہاں بھی ملتا ہے۔ اور شاید تو اردو کے اندیشہ اور نقل کے الزام سے بچنے کے لئے عظمت اللہ خاں کا قلم ایک دم رک گیا۔

”دام میں یاں نہ آئے دل نہ یہاں لگائے“۔ عظمت اللہ خاں کا تیسرا شاہکار ہے اس میں بھی موضوع حسن و عشق ہے اور ہندوستان کی معاشرت کا ایک مخصوص نمونہ ہے۔ عورت حال کی نوجوان بیوہ ہے اور حسن کے اعتبار سے حور کہوں کہ یا پری دل کو مرے لبھا لیا، بیوہ سہی سہاگ کا ایک برس نہیں ملا

دام میں یاں نہ آئے دل نہ یہاں لگائے

تشبیہ اور اس کا امتزاجی رنگ شعریت کی جان ہے:-

پھول کہوں میں یا کھلی ایک کھلی ابھی کھلی، رنگ کی دل کشی بڑھی غم کی جھلک گھلی ملی

دام میں یاں نہ آئے دل نہ یہاں لگائے

مرد کا کردار بھی صاف اور واضح ہے:-

اک تو شباب اور پھر اس کا نشہ نیا نیا حسن پرست آنکھ تھی من مرا پاک صاف تھا

دام میں یاں نہ آئے دل نہ یہاں لگائے

نفسیاتی طور پر ایسے مرد اور عورت کا عشق جو اس جذبہ سے نا آشنا ہوتے ہیں ان کرداروں کے عشق سے مختلف ہوتا ہے جو اس کی چاشنی سے لذت یاب ہو چکے ہیں۔ یہاں عورت ’افتد وانی‘ کے مرحلے سے گزر چکی تھی اس لئے تجربہ کی قوت کو عظمت اللہ خاں بڑی بڑی نزاکت اور فن کارانہ چابک دستی سے ادا کیا ہے۔ عورت معلم ہے اور مرد متعلم۔

من کو مرے سکھا دیا پہلا سبق پڑھا دیا جھپ جھپ مری مٹی مرد مجھے بنا دیا

دام میں یاں نہ آئے دل نہ یہاں لگائے

محبت کا سبق پڑھنے کے بعد زمین و آسمان نئی روشنی سے جگمگا اُٹھے۔ حسن کی دھوپ چھاؤں سے اس کی دنیا

عیش سے مالا مال ہو گئی اور عیش بھی محبت کا مخصوص عیش جس کے سکھ کے ساتھ دکھ کی چاشنی اور دکھ کے ساتھ سکھ کی ترنگیں مل کر زینت کی کمیاب بن جاتی ہے۔ مرد تو عورت ہو گیا لیکن عورت ایسا پھول نکلی جس میں رنگینی تو تھی لیکن خوشبو نہ تھی حُسن تھا و فائز نہ تھی۔ حُسن نمود چاہتا تھا اور دولت ہوس میں مبتلا تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایک معمر رئیس کے ساتھ شادی ہو گئی جہاں حسن کو نمود و نام مل گیا، اس کا اثر مرد پر جو پڑنا چاہئے تھا پڑا۔ عظمت اللہ خاں نے مرد کے اس تاثر کو انہیں علامات کا سہارا لیکر بیان کیا ہے جو اردو میں عام ہیں لیکن انداز بیان میں ایک خاص قسم کی تازگی ہے اور تشبیہ و تراکیب کے پیچ سے بچکر نہایت سادگی اور خوبصورتی سے شعر کا تخمینہ لپی پیکر ڈھال دیا۔

روح میں ایک زلزلہ دل سے مرے اٹھا دھواں دھوپ سیاہ پڑ گئی تیرہ دنار تھا جہاں

دام میں یاں نہ آئے دل نہ یہاں لگائے

اس سے بعد کا بندان کے گیت کے حسین چہرہ پر بدنام داغ ہے، عورت کے منہ سے یہ کہلوائے بغیر بھی کہ:-

”کیا ہوا اب بھی تم پہ ہوں فدا، عیش مزے وہی رہیں وہ ہی رہے معاملہ“ مرد کے دل میں غم اور غصہ کا جذبہ پیدا کر سکتے تھے۔ ایسے موقعہ پر ہر مرد کا ردِ عمل یہی ہوتا۔

سنتی ہی جی میں آئی یہ گھونٹ دلوں بونفا گلا خون کا گھونٹ پی کے داں سے چلا یہ کہ چلا

دام میں یاں نہ آئے دل نہ یہاں لگائے

ہندوستانی معاشرت کا ایک اور مذموم اور قبیح رُخ ”وہ ہوں پھول جس کا پھل نہیں ہے“ والا گیت ہے۔ یہ ایک بازاری عورت کی زندگی کا نفسیاتی تجزیہ ہے۔ جس میں ایک ناگوار و تلخ حقیقت سے پردہ اٹھایا ہے اور داخلیت کا رنگ بھر دیا ہے۔ اردو ادب میں اس قسم کا ایک آبدار موتی مرزا ہادی رسوا کا ناول ”امراؤ جان ادا“ بھی ہے اور اس گیت کو پڑھتے وقت معایہ خیال آتا ہے کہ شاید عظمت اللہ خاں کا یہ گیت اُس کا منت پذیر ہو۔

ایک بازاری عورت کے اقدار زندگی ہمارے اقدار زندگی سے بالکل مختلف ہوتے ہیں اور اگر ایسا نہ ہو تو اُس کو زندگی بسر کرنے کا سہارا ہی باقی نہ رہے۔ وہ اس عجیب نتیجہ پر پہنچتی ہے کہ:-

کوئی شے بھلی بری نہیں ہے کوئی بات یاں اٹل نہیں ہے یہ زندگی عجیب پہلی کوئی اس کا یاں تو ہل نہیں ہے

وہ ہوں پھول جس کا پھل نہیں ہے وہ ہوں آج جسکی کل نہیں ہے

اسے اپنی زندگی کو کوئی مقصد نظر نہیں آتا اور اگر آتا بھی ہے تو صرف یہ کہ موجودہ عیش میں گم رہے۔ ماں کی ماتا بھری گود اور چپن سکھ کی پرورش تھی۔ بڑوں کا سایہ اٹھ گیا، زمانہ نے پٹا کھایا۔ اپنے بھی پرانے ہو گئے، قانون کی نوبت آگئی۔

اس بے کسی کے عالم میں پڑوس کی طوائف نے پیار سے سر پر ہاتھ رکھا۔ اس کے گھر پہنچ کر نئی دنیا نئے دتیرے نہی گنگو نئے طریقے۔ نئی جستجو۔ نئے وسیلے نظر آئے۔

مجھے جاؤ چو پناہیں سے پالامری قرینیت کا ڈول ڈالا مجھے گانا چنا سکھا یا مرے من کو تن بدن کو ڈھالا

وہ ہوں پھول جس کا پھل نہیں ہے وہ ہوں آج جسکی کل نہیں ہے

اس بند میں الفاظ کا انتخاب خوب ہے۔ پرورش، تربیت، تعلیم اور پیشہ کی طیاری کو ایک مذہب ثابت کرنے کے لئے چاؤ بچپلوں، ڈول ڈالا اور ڈھالا سے بہتر الفاظ کا انتخاب نہیں ہو سکتا تھا۔

آخر کار یہ عورت دنیاوی کامرانی سے سرشار ہو کر دنیا کے اخلاقی معیار کا مذاق اڑاتی ہے۔ اپنے استہزا اور تلخ کا میوں سے حاصل کئے ہوئے نتائج کو دنیا کے سامنے اس طرح پیش کرتی ہے جیسے وہ کوئی نیا پیغام سنار ہی ہو۔ آخری بندوں میں یہ عورت فلسفہ طرازی کرتی ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ ننگے جسم پر تیز بارش کی بوندیں تیر کی طرح پڑ رہی ہیں اس گیت میں وہ پوشیدہ فشرتے ہیں جو تلخ نراقت یا شوخ تضحیک کا نمونہ ہیں۔ اس گیت میں عظمت اللہ خاں نے چند ایسے مسائل کو بھی چھیڑ دیا ہے جو جنگ کے بعد دنیا کے نسوان میں ہل چل ڈالے ہوئے ہیں۔ یہ لہجہ مشرق میں نہ سہی مغرب ہی میں ہو سیکس خیالات مغرب سے مشرق آتے ہوئے دیر کیا لگتی ہے۔ عورت کی زندگی اس کی زندگی کے مقاصد، شادی کے مسائل، آزادی کی آزادی، سماجی اور اخلاقی معیار سب کے سب اور سر نہ معرض بحث میں آچکے ہیں۔ عورتیں سمجھ رہی ہیں کہ مردوں کے بنائے ہوئے اصول پر زندگی بسر کرنا لازم نہیں۔ وہ اپنے اقدار خود قائم کریں گی، اپنے اسلوب خود معلوم کریں گی۔ اس گیت میں عظمت اللہ خاں نے عورت اور اس سے تعلق رکھنے والے تمام مسائل سامنے رکھ دیے ہیں۔ اور یہ بھی بتا دیا ہے کہ مردوں کا اس آنے والے انقلاب سے بے خبر رہنا یا اس مسئلہ کو غلط نقطہ نگاہ سے دیکھنا یا اس کے وجود ہی سے سراسر انکار کرنا عقلمندی نہیں ہے۔

ہندوستانی عورت کی ازدواجی زندگی کے کئی پہلو ہیں۔ ایک زندگی محبت و خلوص کی ہے، ایک ایسی جہاں ہمیشہ جھگڑے ہی جھگڑے رہتے ہیں۔ ایک ایسی جہاں بیوگی میں گزرتی ہے۔ ایک ایسی بھی ہے جہاں سوکن کا جلاپا رہتا ہے۔ سوکن کے متعلق گیتوں کا ادب بھرا پڑا ہے، لیکن کہیں کہیں ایسا بھی ہوتا ہے کہ یہ سوکن پہلی بیوی یا دوسری بیوی کی رضا مندی سے گھر میں آتی ہے۔ پھر تنخیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اسی موضوع کی وضاحت ان کے ایک گیت ”مونچہ اور چوٹی“ سے ہوتی ہے۔ اس نظم میں ایک دو ایک عورت سے محبت کرتا تھا لیکن اس کی شادی کسی مالدار شخص سے کر دی گئی تاہم عورت کو زندگی میں خوشی نصیب نہ ہوئی۔

الم کے تیر تھے یہ سینہ سھتا یہ گل سے گال، اداس اشک کی

یہ میٹھے لب پہ تلخ جینا سھتا برس رہا تھا ہن - یہ زندگی !

اس عورت کو اپنے مالدار خاوند سے نجات مل جاتی ہے (بیوگی سے یا طلاق سے) اس مرد کی بھی شادی ہو چکی تھی لیکن اسکا پہلا عشق برا بھلا رہتا ہے اور اس موقع سے فائدہ اٹھا کر وہ پھر عشق کا اظہار کرتا ہے۔

مرد کے اظہار عشق - عورت وارفتہ ہو جاتی ہے وہ دوسرے کو پالینے سے زیادہ یقینی طور پر خود کو پالیتی ہے اس کے حسیات اور جذبات جن سے وہ خود بھی بے خبر ہوتی ہے، یکایک بیدار ہو جاتے ہیں۔ 'حسن میں خود بینی' پیدا ہو جاتی ہے۔ اظہار عشق پر عورت کہتی ہے -

میں ہو چکی تمھاری ہر چکی، (مرا سانس ٹھہرے ذرا)
جوانی اپنی غم میں کھو چکی، دو بارہ تم نے زندہ کر دیا

خود کو دوبارہ پالنے میں جو تلاطم ہوتا ہے وہ روح سے گزر کر جسمانی کیفیتوں تک پہنچ جاتا ہے۔ سانس پھول جاتا ہے منہ سے بات نہیں نکلتی 'مرا سانس ٹھہرے ذرا' بلا کا ٹکڑا ہے۔

سراپا نگاری کے سلسلہ میں اسی کی تین نظمیں بڑے معرکہ کی ہیں (۱) موہنی صورت - (۲) اندھاروں کی سند پتری (۳) من موہن پن - سراپا نگاری میں عظمت اشفاق اردو کے تمام شعرا سے آگے نکل گئے۔ ان سے پہلے بھی سراپا نگاری موجود تھی خاص کر مثنوی میں۔ لیکن مثنوی کی سراپا نگاری کی قوت زیادہ تر لباس زیور اور آرائش پر صرف ہوتی ہے اور جب وہ حسن جسمانی کی طرف مایل ہوتے ہیں تو ثقافت سے گرجاتے ہیں یا تشبیہ و استعارات کی سچیدگی سے اتنا بوجھل کر دیتے ہیں کہ اثر زایل ہو جاتا ہے۔ عظمت اشفاق کے اشارات بہت لطیف نازک اور ثقہ ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر پہلی نظم کو لے لیجئے - "موہنی صورت موہنے والی" - اس گیت کے دو بند پورے پورے نقل کئے جانے کے لائق ہیں:-

چال نشیلی، جھومتا بادل یا کوئی ندی لہراتی
چہرہ جوانی میں استغلاقی
ڈرتی ڈرتی، بچتی بچپاتی رکتی رکاتی شرماتی
دل کو مستی دل تر پاتی
ستھری ستھری بیٹھی بیٹھی ہنسری کی سی آواز
نفیس چڑھاؤ، نفیس اتار
ہزار راگوں کا ایک راگ لاکھ سروں کا ایک راز
روح میں بیٹھے، دل کے ہو پار

سراپا نگاری کے بعد جو نادر نمونے عظمت اشفاق کی شاعری میں ہیں وہ مناظر فطرت ہیں جنکی ایسے الفاظ میں تصویر کشی کی گئی ہے کہ بقول مولوی عبدالحق صاحب "خود لفظ ہے اور چلتے ہوئے نظر آتے ہیں، یوں تو 'صبح' اور 'پہل' میں بھی فطرت نگاری اچھی خاصی ہے، لیکن 'یرکھارت کا پہلا مہینہ' بہت بلند ہے۔ کیونکہ اس سے مقصود قوم میں

ہمت، دلولہ اور قوتِ ارادی کا استحکام ہے۔ بارش کے مختلف مناظر کا اتنا سچا عکس اور کہیں نہیں ملتا۔ یہ خاص ہندی چیز ہے۔ ہندی ہی بحر میں ادا کی گئی ہے، جو اس کے لئے موزوں بھی ہے۔ ہندی کے پیارے اور شیریں الفاظ کا میل اردو فارسی لفظوں کے ساتھ اس طرح طایا ہے کہ کلام کا حسن دو بالا ہو گیا ہے اور سرِ بلا پن کہیں ہاتھ سے نہیں جانے پایا، کالے، ابل مست ہاتھیوں کی طرح سب کے یہاں جھومتے نظر آتے ہیں لیکن ان کو اڑتا۔ پھیتا۔ اور جھکتا کسی نے نہیں دکھایا۔ پلے کے گھوڑے کسی کے یہاں سہمے اور ٹھٹھے نہیں۔ آکاش کے تیور نہیں بگڑے۔ آسمان کی تیوری پر عظمت اللہ خاں ہی کے یہاں بل پڑ گئے ہیں، نازک خیال شاعر نے اپنے خیالات و جذبات کے اظہار میں بڑی کاوش کی ہے اور تشبیہات کی جدت میں کمال دکھایا ہے۔ بجلی کی تشبیہیں کس قدر سچی ہیں۔ بجلی دوسرے شعراء کے یہاں ناگن کی طرح لہرائی ضرور ہے لیکن لہریاں نہیں کاڑھا اور نہ بیل بنائی۔ بجلی صاعقہ بھی بنی اور حافظ بھی ترپنی ترپائی سب کچھ ہوا لیکن ”بھاپ کے دریا میں نور کی مچھلی کی طرح“ عظمت اللہ ہی نے تیرایا۔ عظمت اللہ خاں کے یہاں الفاظ صرف ہلتے اور چلتے ہی نظر نہیں آتے بلکہ بولتے ہیں۔ انگریزی شاعری میں ایک شاعرانہ حسن یہ بھی ہے کہ الفاظ کی آواز ہی سے معنی اور اس کی نوعیت خصوصی کا اندازہ ہو جائے۔ مندرجہ ذیل ہند میں گرج کی کرخت آواز کے لئے اس نوعیت کے الفاظ کا استعمال کیا گیا ہے۔ ر اور ٹ کا تواتر دیکھئے :-

بادل گرے وہ گھڑ گھڑا ہٹ آئی لڑکتی لڑھکاتی
 ہاڑھوں پہ ہاڑھیں داغتی آئی اور کڑکتی کڑکاتی
 گرج اور کڑک سے پون کے گھوڑے بدک گئے
 پون کے جھکڑ چلے اور زور کا پانی دھا دھائیں برسے لگا۔

بجلی ناچے ستھاپ گرج کی مینہ نے چھڑ دیا ستار۔ پون کا گانا وہ سائیں سائیں
جب بادل برس چکے تو دم نے لیکر زور سے آیا تھم تھم کر زور گھٹایا۔ بادل اب بھی ہیں
لیکن بھور بھور ہو چلے، جیسے دھنکے دھنکائے گالے ہوں۔

جیسے دھواں ہوا میں بل کھارہو منہ کی بارش کے ساتھ ساتھ تشبیہ و استعاروں کی بارش بھی دیکھئے۔ بجلی اب ایسی چمک رہی تھی جیسے نور کی چادر پھیل جاتی ہے۔ اور بارہوں کی گرج ایسے معلوم ہوتی تھی کہ کہیں دور ڈھول بج رہی ہوں پہلے بند میں گرفت آواز والے الفاظ کی دھوم مٹی، اب ملائم آواز والے الفاظ کا کرشمہ دیکھئے۔

دھیما دھیما مینہ بھی چھیم چھیم پون ملائم اتراتی -
چکنے چکنے پتوں پر سے موتی سی بوندیں ڈھلکاتی -

میرا کہنا یہ ہے کہ بھیک مانگنے میں بھی کچھ سلیقے کی ضرورت نہیں پڑتی مثلاً یہی دیکھئے کہ بھیک اس طرح مانگنے کو لوگ
چندہ مانگنا سمجھیں یا چوری اس طرح کرے کہ لوگ سمجھیں مذاق یا قوم کی خدمت کر رہا ہے۔ یا قرض اس طرح مانگے کہ لوگ
سمجھیں ملک خطرے میں ہے یا بیک وقت سب کچھ کر رہا ہو اور ہم آپ سمجھیں ترقی پسند ہے۔ یہ سب سلیقہ ہی کا کرشمہ ہے
یا کسی اور کا!

بھیک مانگنے والوں نے اس فن کے جواز میں بتایا ہے کہ بھیک مانگنا دراصل بھیک مانگنا نہیں ہے بلکہ بھیک
دینے والے کو اس کا موقع دینا ہے کہ وہ خدا کو قرض دے جسے خدا آخرت میں ادا کر دے گا۔ میں اب تک یہ نہ دریافت نہیں
کر سکا ہوں کہ دنیا و آخرت میں کوئی رقبہ "ساقط کرشی" میں ہے اور کوئی "بارڈ کرشی" میں اور شرح مبادلہ کیا ہے۔
اقبال نے ایک جگہ کہا ہے کہ اپنی خودی کو اتنا بند کر کہ خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے۔ مگر ہے
خودی کے بند ہو جانے پر خدا بندے کی رضا پوچھنے کے بعد خودی کے مقررہ معیار پر نظر ثانی کر ڈالے۔ مجھے شبہ ہے کہ میری
خودی کبھی بھی اتنی بند ہو سکے گی کہ خدا مجھے میری رضا پوچھنا گوارا کرے گا۔ میں نے بھی بھیک مانگنے میں خدا سے کبھی نہ پوچھا
کہ اس کی رضا کیا ہے۔ مجھے تو اکثر اس کا اندیشہ رہا کہ جو لوگ مجھے بھیک دیتے ہیں خدا ان کی رضا طلب کرنے کے بجائے
ان سے جواب طلب کرے گا!

چور بازاری کی آمدنی پر خدا کو مقروض کرنا بالخصوص ایسی حالت میں کہ شرح مبادلہ نہ رہے نہ ہو "میرے نزدیک کوئی
خریدنا فعل نہیں ہے۔ لیکن میں ایمان داری سے بھیک مانگتا ہوں یا نہیں اتنی بات ضرور ایمان داری سے کہوں گا کہ میں
اتنی بھیک نہیں مانگی کہ بھیک دینے والے کو آخرت میں کچھ زیادہ آمدنی کی توقع ہو۔ مجھے امید ہے خدا میری اس خدمت
کا لحاظ ضرور رکھے گا!

میں نے ابھی ابھی عرض کیا تھا کہ دولت کمانے کے تین طریقے بہت مقبول ہیں، ان تینوں میں میں نے بھیک مانگنا
اختیار کیا تھا، آپ یہ معلوم کر کے خوش ہوں گے کہ قرض لینا اور چوری کرنا دراصل بھیک مانگنے ہی کی بدلی ہوئی صورتیں
ہیں، یہ تو توقع یا مصلحت ہوتی ہے کہ ہم کسی کو بھک منگا نہیں مقروض یا چور کہتے ہیں اور یہ ہماری کمزوری ہے کہ ہم ایک
بھک منگے کہ چور کہتے ہیں اور دوسرے بھک منگے کو غریب پروردہ سلامت اور گزارش حال یہ بھی ہے کہ غریب پروردہ سلامت
پر بڑے دن آتے ہیں تو ہم ان کو ایسے لقب سے یاد کرتے ہیں جس سے بھک منگا مقروض اور چور کو بھی شرم آئے!
قرض لینے کا ایک بڑا قاعدہ یہ بھی ہے کہ آپ کو پیسے کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہو جاتا ہے۔ قرض دینے والا جب
آسیب کی طرح آپ کا پیچھا کرنے لگتا ہے اس وقت آپ محسوس کرتے ہیں کہ پیسے کا پاس ہونا یا نہ ہونا کیا اہمیت رکھتا
ہے۔ یہ بات میں نے کچھ یوں ہی سہی کہہ دی ہے اور آپ کے لئے نہیں ہے بلکہ ان لوگوں کے لئے ہے جو شاید بھیک مانگنے
کی بھی اہمیت نہیں رکھتے۔ لیکن خرچ کرنے میں خاصے قارروں کو ہلاک ہوتے ہیں!

قرض لینا بڑے ریاض کافن ہے اس میں ذرا سی چوک ہو جائے تو آدمی کہیں کا نہیں رہتا، قرض کا علاج صرف قرض ہے۔ علاج سے ذرا عقلیت برقی جائے تو مریض کہیں کا نہیں رہتا۔ قرض میں ٹھہراؤ ہوا نہیں کہ فن کا زوال ہو گیا جس طرح انسانی فضائل کی تکمیل میں عقل اور عشق دونوں کی کار فرمائی ہوتی ہے، اسی طرح قرض کے فن کی تکمیل میں بھی عقل و عشق کا دخل ہوتا ہے۔ یہاں بھی ابتدا عقل کی اور اس کے بعد عشق کی ضرورت قدم قدم پر محسوس ہوتی ہے، اس لئے کہ عقل تو تماشائے لہجہ ہام سے آگے نہیں بڑھتی، آتش غرور یا آتش مفروض میں عشق ہی کود پڑتا ہے۔

دولت کی خاطر قرض لینا پڑتا ہے لیکن جب تک دولت نہ ہو اس وقت تک قرض نصیب بھی نہیں ہوتا۔ دولت نہ ہو اور قرض لینا پڑے تو پھر شخصیت کی ضرورت پڑتی ہے۔ شخصیت کی پہچان یہ ہے کہ قرض آسانی سے لے سکے اور جب ادا کرنا چاہے تو قرض خود ہر امانی جائے! بالفاظ دیگر قرض دار میں شخصیت ہونی چاہئے اور قرض خواہ میں محبت۔ بظاہر بات عجیب معلوم ہوگی لیکن یہ عجیب ہے نہیں اس لئے کہ قرض دینے والا محبت نہ کرے تو میں اس کا قرض کیوں ادا کرنے لگا، میں جس سے قرض لیتا ہوں اس سے ایک طرح کا سمجھوتا ہوتا ہے۔ یعنی قرض لے کر ہم نے ایک دوسرے کو اس کا مچلکا دیا ہے کہ ادا کیگی قرض آپس میں شریفانہ طور طریقے برتن گے۔ اس قرض پر نیک چلنی کے چلکے کے بنانے کا تمام تر بار قرض لینے والے پر ہوتا ہے۔ میں صرف اتنی احتیاط برتتا ہوں کہ قرض دینے والے کو اپنے حسن سلوک در نہ صرف حسن نیت سے یہ ظاہر کر دیا کرتا ہوں کہ صلح و شرافت کے اعلیٰ مقاصد کے پیش نظر حتیٰ الوسع یہ قرض ادا کیا جائے گا، یہی نہیں بلکہ اس قرض میں اضافہ ہوتا رہے گا، بقول شخصے ”جو محل را گرفت می بینی!“

یہ اس لئے کہ صلح و شرافت کی حیثیت ایک غیفہ کی ہے جس کے تحفظ اور سلامتی کی متواتر اور مسلسل کوشش کرنا چاہئے تو اس کا ہر وقت اندیشہ ہے کہ غیر ذمہ دار اس کی عصمت لوٹ لیں گے۔ اس بنا پر میرے نزدیک بھیک بطور قرض مانگی جاسکتی ہے اور قرض بطور تادان لیا جاسکتا ہے، چوری بھی اس سے دور نہیں!

دولت کمانے کا تیسرا وسیلہ چوری ہے۔ اس کا رشتہ بھیک اور قرض دونوں سے ہے۔ ”دونوں کو ایک دوا میں رضا مند کر گئی! کم بھیک یا قرض مانگنے والے ایسے ہیں جو چوری کے مرکب نہ ہوتے ہوں۔ میں ان کم لوگوں میں نہیں ہوں جو چوری کا مدار ہمیشہ کسی کی حق تلفی پر نہیں ہوتا، اپنی خوش قسمتی پر بھی ہو سکتا ہے اور دنیا میں کون ایسا بد نصیب ہے جو کسی نہ کسی حد تک خوش قسمت نہ ہو۔ میں بھی خوش قسمت ہوں اس لئے چوری سے باز نہ آیا۔ مجھے ٹھیک یا دہنیں کو میں نے بھیک قرض یا چوری کا مشغلہ کب سے شروع کیا ختم کر دینے کے بارے میں بھی کچھ نہیں کہہ سکتا، بقول اقبال ”کار جہاں دراز ہے“ ایک طرح کی رسی بھی دراز ہوتی ہے، میرا خیال ہے کہ آپ کو اس پر اصرار بھی نہ ہو گا کہ میں یہ بتاؤں کہ یہ مشاغل میں نے کب سے شروع کئے۔ خود آپ میں ایسے لوگ موجود ہوں گے جو یہ نہ بتا سکیں گے کہ فطرت یا سوسائٹی کے مطالبات گناہ انھوں نے کب سے ادا کرنے شروع کئے۔ اسی وقت یا نزاکت کے پیش نظر عقل مندوں نے، گناہ اول کا نظریہ ایجاد کیا اور ہم نے

آپ نے نکاح ثانی اور ہر شرعی کا! اس طور پر میرا خیال ہے زندگی کی ہر سرگرمی کا شجرہ نسب ان نظریات کی روشنی میں دریافت کیا جاسکتا ہے!

دولت کی خاطر میں نے کیا کیا نہ کیا پر اظہار خیال کرنے میں ایک قباحیت یہ بھی ہے کہ اس سے میری اس ہر فعل عزیزی کو صدمہ پہونچنے کا اندیشہ ہے جو انکم ٹیکس والوں اور چور بازار کے کاروباریوں میں مجھے یکساں طور پر حاصل ہے۔ دراصل میں دولت پیدا کرتا ہی ہوں۔ انھی دونوں کی خاطر میں چور بازار والوں کا احسان مند ہوں اس لئے وہ یہ کبھی نہیں پوچھتے کہ میں نے روپیہ کہاں کمایا اور کیسے کمایا۔ میں انکم ٹیکس والوں کا بھی شکر گزار ہوں کہ وہ اتنا پوچھتے ہیں کہ کتنا کمایا۔ ریڈیو والوں کے بارے میں کیا عرض کروں جو یہ دریافت کرتے پرکھتے ہیں کہ کیونکر کمایا، انکم ٹیکس کا تو مقصد یہ ہے کہ اتنے میں اتنا رکھتے جاؤ چور بازار والے اس کے درپے رہتے ہیں کہ سب کچھ رکھ جاؤ ریڈیو اس فکر میں ہے کہ جیل خانے بھی جاؤ!

بھک منگانی قرض، چوری کے تجربات ابھی پورے نہیں ہوئے تھے کہ میرا سابقہ ایسے زمانے اور ایسے لوگوں سے ہوا جو دولت پیدا کرنے کے بجائے دولت لوٹنے کی عبادت میں مبتلا تھے۔ مجھے لوٹنے والوں کے ہتھکانڈے معلوم تھے لیکن عقل کے اعتبار سے میں کچھ ایسا مرتجاں مرنج واقع ہوا تھا کہ جس آسانی سے دوسروں کی کامیابی دیکھتا اور الچاٹا تھا اس سے ہر جہاں زیادہ غور و فکر کے بعد بھی اور غالباً اسی وجہ سے، اپنی مالا لقی کا اندازہ نہ کر سکتا تھا۔ میں نے لنگوں کو لیڈر بننے دیکھا لیکن خود لنگا بننے کی کوشش شروع کی تو لنگوں نے مار گرایا، وہ بھی اس شان سے کہ نہ خود لنگا بن سکا نہ لنگوں کا کچھ بگاڑ سکا۔ چور بازاری شروع کی تو چور بازار والوں نے مجھے خفیہ پولیس اور خفیہ پولیس نے دہشت پسند قرار دے کر چالان کر دیا اور ایک خاتون مجسٹریٹ نے ناقص العقل قرار دے کر جیوٹ دیا۔

اب میں نے سوچا کہ جمعہ کے دن نمازیوں کی جو تیاں چراڈل گا۔ گاؤں کی معمولی سی مسجد تھی۔ حلیہ نے دعاوی نمازی یہ سمجھے کہ میں واعظ ہوں۔ نماز کے بعد ہاتھ جوئے، منہ پر بٹھایا اور وعظ سننے کے لئے سر براؤ ہو گئے۔ میں نے زکوٰۃ کی فضیلت اور جوتے چرانے کی مصیبت پر تقریر شروع کر دی۔ میرا خیال ہے کہ میرے وعظ کا جو اثر ہوتا چاہئے تھا وہ نہیں ہوا تھا، اس لئے کہ جن پر زکوٰۃ واجب آتی تھی وہ اونگھنے لگے تھے اور جن کی نیت جوتے پر تھی وہ رہ رہ کر کن انکھیوں سے کچھ اس طرح میری طرف دیکھتے تھے کہ مجھ پر غشی سی طاری ہوئے لگتی تھی۔ باہر نکلا تو جو تاغائب! معلوم ہوا کہ اس دیار میں لوگ جوتے پہنتے نہیں لاکھی برے کر چیتے ہیں اور لاکھی کندھے پر ہوتی ہے۔ مزید گفتگو پر یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ لوگ بگڑ بیٹھے ہیں تو جو تا سمیت لاکھی سے خبر لیتے ہیں اور عدالت اس کا مطلق لحاظ نہیں کرتی کہ آپ لاکھی کے علاوہ جوتے سے بھی پٹے ہیں!

پھر میں نے خیال کیا کہ کتب میں مدتوں معلومی کی ہے کیوں کسی شاگرد کے یہاں قسمت آزمائی کی جائے۔ گاؤں میں ایک کھانے پیے کا شکار تھے جنہوں نے مجھ سے ساہا سال حروف تہجی کا درس لیا تھا اس زمانے میں بنیادی تعلیم کا طریقہ

تھا کہ ایک حرف بتایا اور فوراً ہی کان مرہ ڈرے تاکہ وہ حرف نہ فراموش ہونے پائے بالآخر کچھ ایسی صورت ہو جاتی تھی کہ ٹرے مرے کان اس قابل نہ رہ جاتے کہ کوئی اور حرف اندر داخل ہو سکے۔ انہوں نے بڑی محنت سے پذیرائی کی۔ کئی دن تک خاطر مدارات رہی۔ اس دوران میں کتنوں کو مذہب کی اہمیت اور فائقہ کی نصیحت بتائی، کتنوں کی جھاڑ پھونک کی، کسی کی صورت دیکھ کر اولاد کی تعداد بتائی اور کسی کا تئیر دیکھ کر شادی کی ضرورت بتائی۔ جن کے مقدمے دائر تھے ان کے لئے جھوٹے بیانات تصنیف کئے، پٹواری سے ڈرنے اور زمیندار سے لڑنے کی تلقین کی نتیجہ ہوا کہ چلنے لگا تو اچھا خاصا مال غنیمت ساتھ تھا، ایک بوجھ گئے اور گئیوں کی ہری ہری بالیوں کا چند سیر گڑا، کچھ اچاڑ ایک تھان گڑی کا، ایک عدد مرغ، دو روپے سے کم کی رینگاری۔ ان سب کو لا د پھانڈ کر گاؤں سے رخصت ہوا۔ راستے میں تھانے کی چوکی پڑتی تھی، ہیڈ صاحب کی نظر پڑی، پکڑ لیا۔

ان دنوں اس پاس کے گاؤں میں چوریاں ہو رہی تھیں اور چور کا پتہ نہیں لگتا تھا، جو چیزیں چوری ہوئی تھیں اور جن لوگوں پر شبہ تھا ان کی فہرست اور علیے قلم بند تھے۔ جو چیزیں متفرق طور پر مختلف اوقات میں چوری گئی تھیں وہ مجموعی طور پر میرے قبضے سے برآمد ہوئیں اور جن لوگوں پر شبہ تھا ان کے علیے کے مختلف اجزاء مجموعی طور پر میرے علیے میں ملے۔ ہیڈ صاحب نے فرمایا کیوں، آنچہ خویاں (دُڑواں) ہمہ دارند تو تنہا داری! میں نے آہ سرد کھینچ کر کہا ”بہار آفرینا گنہگار ہیں ہم! نتیجہ یہ ہوا کہ سارا سامان ضبط کر لیا گیا اور مجھے ہدایت کی گئی کہ آئندہ اس نواح میں نہ پایا جاؤں!

دولت کی خاطر میں نے ”گرو مور فوڈ“ (خوراک زیادہ پیدا کر د) کی تحریک پر بھی عمل کیا ہے۔ اس میں سب پہلے وقت محسوس ہوئی کہ جب تک زیادہ کھایا نہ جائے اس وقت تک زیادہ خوراک کیسے پیدا کی جائے۔ یہاں کھانے کو جو کچھ مل رہا تھا وہ پہلے ہی سے ”خوبی دل سے منت کیسوس تھا!“ بہر حال ایک قطعہ آراضی حاصل کیا اور مرل پیل اور ایک شکستہ ہل بہم پہنچائے۔ فن کا شکاری پر ایک کتاب چرائی ”گرو مور فوڈ“ کے مسئلہ پر شکم سیر لیڈروں کی جتنی تقریریں ہوئی تھیں۔ وہ سب اپنے اور مردم کیوں، قوم کے لئے نعرہ لگاتا، اپنے آپ پر لعنت بھیجتا، او با شوں کے تیور اور ذلالت کے حلیہ میں کھیت بہم پہنچا، ہل کو ہاتھ لگایا، چابک کو اونچا کیا اور پیلوں کو دو ایک رسید بھی کر دئے۔ تھوڑی ہی دور گیا تھا کہ ایک جگہ پاؤں مڑا، زمین پر آ رہا لیکن ہل کو نہ چھوڑا اور گھسٹتا چلا گیا جو زمین پہلے سے کھدی تھی وہ ہتھوار ہو گئی اور ایک ایسا طریقہ دریافت ہو گیا جس سے بیک وقت زمین جتنی جائے، بیج پڑتے جائیں اور زمین ہموار ہوتی جائے۔ یہ طریقہ ذرا شکم خراش ضرور تھا، لیکن فوراً ہی کسی بڑے جنرل کا قول یاد آیا کہ فوج پیٹ کے بل مایج کرتی ہے میں نے دل کو سمجھا دیا کہ گرو مور فوڈ میں بھی ایسا ہی ہوتا ہے۔

تفصیل میں طوالت ہے، مختصر یہ کہ ایک گڑھے میں برسات کا پانی جمع تھا، اس میں سنگھاڑے کی بیل ڈال دی

ایک طرف دھان کے بیج بکھیر دئے، کچھ تریاں بردیں، دن رات کی کڑوٹوں کے ساتھ آفات ارضی و سماوی بھی کڑوٹیں لیتی رہیں۔ یہاں تک خیریت رہی لیکن پودوں کے نمودار ہوتے ہی آفات نے کڑوٹیں ایسا بند کر کے چھلانگیں مارنا شروع کر دیں۔ مجھے حفظ تھا کہ میں نے کہاں کیا بویا تھا، اور کس قسم کی کاشتکاری شروع کی تھی، لیکن یہ بالکل معلوم نہ تھا کہ میری کاشتکاری کتنی بابرکت تھی۔ سنگھاڑوں کے ساتھ میں نے گڑھے میں پھنسیں اگتے دیکھیں جن پر کہیں کہیں بندر اُگے ہوئے تھے۔ ان کے علاوہ ہر طرف موشیاں، مرد، عورت، بچے، مرغیاں بندر چوہے خرگوش، پٹواری بہاں شاعر سحرے بھی اُگنے لگے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ خوراک پیدا کرنے کے بجائے مجھے اس کا اندیشہ ہوا کہ کہیں میں ہی نہ خوراک بن جاؤں۔ ایک صاحب نے مجھے نوٹ لاکر دکھایا جو اس واقعہ سے متعلق تھا، جب میں نے ہل چلا کر کڑوٹوں کا افتتاح کیا تھا اس کے نیچے لکھا ہوا تھا ”ہل من مزید“

میرے ایک آتش نوا شاعر دوست اسی دولت کی خاطر ظلم میں بہہ چکے تو زمانہ اُن کے اس اعلان سے گونج رہا تھا،
ہاں بغاوت آگ بجلی موت آندھی میرا نام
میرے گرد و پیش اجل میری جلو میں قتل عام
میرا مولد مفلسی کا دل ہے غسرت کا دماغ
میرے پیداؤں کے حجرے میں نہیں جلتا چراغ
وہاں سے نکلے تو اس عالم میں۔
دیکھو دیکھو رے جو بیٹا اُچھا
جیسے ترکوں کی فوج
جیسے گذر انار

دیکھو دیکھو رے جو بنا اُجھار ! — (نئی روشنی)

بال عمر جگر کے لئے سپاہ حکیمیں کے

پس ہر جہر سے
 میں نے سجدہ تجربات اور کثیر روپیہ خرچ کرنے کے بعد ایسی نادیدہ ایجاد کی ہے جس کے صرف کھانے سے
 عمر بھر کے لئے تمام بال سیاہ نکلیں گے اور پھر کبھی سفید نہیں نکلیں گے یہ نہایت بیش قیمت دوا ہے
 ضرور استعمال کریں اور میرے تجربات کی داد دیں یہ ممکن نہیں کہ اس کے استعمال کے بعد بال سفید نکلیں
 خداوند عالم نے جوڑی بوٹیوں میں عجیب و غریب اثرات پیدا کئے ہیں جالیوس نقصان وغیرہ نے اپنی دو دو ہزار برس کی عمر میں کھجور کا
 کرنے میں صرف کی تھیں۔ قیمت دس روپیہ (عشہ ۴)
 جسم میں سفید وارغ ہو گئے ہوں اور کیسا بھاری مرض پڑنے سے بڑا ناہو گیا ہو اور داغ خواہ کتنے ہی بڑے ہوں قطعی اس
 دوا سے صحت کاملہ ہو جائی ہے اور پھر کبھی یہ مرض نہیں آجرتا ہے نہایت اکسیر دوا ہے ضرور استعمال
 کریں، ہاتھ لنگوں کو آرسا کیا ہے تجربہ خود شاہد ہو جائے گا۔ قیمت بیس روپیہ (سے ۴)
 (نوٹ) فائدہ نہ ہو تو قیمت واپس میں خدا کو حاضر و ناظر جان کر لکھتا ہوں کہ یہ دوائیں نہایت مجرب ہیں میرا پیشہ خلق خدا کو نفع
 پہنچانے کا ہے، عام شہرین کی طرح لوٹنے کا نہیں ہے اب بھی اگر آپ محروم نہیں ہوئے آپ کی قسمت ہے۔
 حکیم ثابت علی (رئیس نجیر بان، خوش کلام عالم شنوی مولانا کے روم صفا)
 پتہ:-

امجدنگر علی گڑھ (پیشہ پوری)

باب المراسلۃ والمناظرۃ

فقہ و حدیث کے باب میں ماہر القادری میر فاران اور جناب پرویز مدظلہ اسلام کی نزاع

ایک صاحب نے اربچ کا فاران مجھے بھیج کر درخواست کی ہے کہ جناب ماہر القادری کے مضمون نقش اول کو دیکھ کر اپنی رائے کا اظہار کروں۔ افسوس ہے کہ جس تفصیل کے وہ متمنی ہیں، اس کے لئے نہ میرے پاس وقت ہے اور نہ میں اسے چنداں ضروری سمجھتا ہوں، کیونکہ میں اس موضوع پر اس سے پہلے بہت کچھ لکھ چکا ہوں۔ لیکن چونکہ جناب ماہر القادری نے ایک جگہ اس خاکسار کا بھی ذکر کیا ہے اور ایسے انداز میں گویا شریعت اسلامی کی تخریب و توہین کی بنیادی ذمہ داریاں میرے ہی سر عاید ہوتی ہیں اس لئے میں اظہار خیال ضروری سمجھتا ہوں گو وہ مختصر ہی کیوں نہ ہو۔

اس مضمون میں خطاب دراصل پرویز صاحب سے ہے جو اپنا مدظلہ اسلام کے اڈیٹر ہیں، طلوع اسلام میرے پاس نہیں آتا اس لئے میں نہیں کہہ سکتا کہ اس کے کس مضمون کا جواب آہر صاحب نے دیا ہے، تاہم اس کے جو اقتباسات خود آہر صاحب نے دئے ہیں، ان سے پتہ چلتا ہے کہ موضوع گفتگو ”فقہ و حدیث“ ہے، پرویز صاحب کے مضامین کا خلاصہ آہر صاحب کے الفاظ میں یہ ہے :-

”فقہ و حدیث دونوں قرآن کے خلاف محاذ ہیں اور محدثین و فقہاء نے اپنی کوششوں سے قرآن کے مقابلہ میں تاردا اجتہاد سے سرور وادایتیل اور خود تراشیدہ حکایتوں کو ایک طلسم کھڑا کر دیا تھا اور اس طلسم کا توڑ نا ہی دین کی سب سے بڑی خدمت ہے اور جب تک حدیث و فقہ کے قلعے سمار نہ ہوں گے قرآن کی تعلیم کو فروغ نہیں ہو سکتا۔“

اسی سلسلہ میں پرویز صاحب کا تعارف انھوں نے ان الفاظ کے ساتھ کیا ہے :-

”دہلی کے قیام کے زمانہ میں مولانا حافظ محمد اسلم صاحب حیرانپوری صاحب تاریخ الامت کے ساتھ پرویز صاحب کا ملا جلتا رہا اور وہ مولانا اسلم صاحب کے انکار و معتقدات سے بہت کچھ متاثر ہو گئے۔ مولانا اسلم ”اہل قرآن“ میں سے ہیں، ”احادیث نبوی“ کو وہ تاریخ سے زیادہ وقعت نہیں دیتے۔ ان کا مشن یہ رہا ہے کہ مسلمانوں کو احادیث سے جو عقیدت ہے وہ مجروح ہو جائے۔“

اس اقتباس کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ احادیث نبوی کی مخالفت ہندوستان میں سب سے پہلے عبداللہ چکڑالوی نے شروع کی۔ ان کے بعد مولانا اسلم نے اور اب اس مشن کی تبلیغ کا کام پرویز صاحب انجام دے رہے ہیں۔

اس تعارف کے بعد جب آہر صاحب کئی صفحات میں پرویز صاحب کے اس مشن پر اظہارِ برہمی کر چکے تو انھیں یاد آیا کہ اس سلسلہ میں ایک اور نگہگار کا ذکر تو وہ بھول ہی گئے اور اس کی تلافی انھوں نے فوراً اس طرح کی کہ :-

”نگار کے اڈیٹر نیاز فتحپوری نے بھی سب سے پہلے فقہ ہی پر تنقید کے تیروں کی بوچھاڑ کی تھی اور آخر میں یہاں تک کہ دیا کہ فقہ کا سارا سرمایہ اگر جلادیا جائے تو اسلام کا ذرہ برابر نقصان نہ ہوگا۔ یہ طوفان اس حد پر نہیں تھا اور تھم بھی نہیں سکتا تھا کہ قلب میں جب شریعت کا احترام باقی نہ رہے تو اپنی غیرت و اسلامی حیثیت کمزور ہوتی چلی جاتی ہے۔ رسالہ نگار میں فقہ پر مضحکہ انگیز تنقید کے بعد احادیث نبوی پر لے دے ہوئی، اس کے بعد جنت و دوزخ کا مذاق اڑایا گیا، پھر یہ کہا گیا کہ قرآن سے پانچ وقت کی نماز ثابت نہیں اور اس کے بعد قرآن کو رسول اللہ کی تصنیف بتایا گیا۔ پرویز صاحب نے بھی قریب قریب انھیں لائنوں پر سوچنا شروع کیا اور ماہنامہ طلوع اسلام ان دنوں خیر سے نگار ہی کی نیابت و ترجمانی کا فرض انجام دے رہا ہے۔“

جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں، پرویز صاحب کے مضامین جو طلوع اسلام میں شائع ہوئے ہیں، میرے سامنے نہیں ہیں۔ اس لئے میں نہیں کہہ سکتا کہ واقعی انھوں نے کیا لکھا ہے، لیکن اگر آہر صاحب کے دئے ہوئے اقتباسات غلط نہیں ہیں، تو پرویز صاحب کے مضامین کے لب و لہجہ سے ہمیں بھی اختلاف ہے۔ کیونکہ ایسے مسائل پر بہت سنجیدگی کے ساتھ گفتگو کی ضرورت ہے، اس کو ادبی شاہکار بنانا مناسب نہیں، لیکن اس باب میں جو الزام پرویز صاحب پر عاید ہوتا ہے، وہی قریب قریب آہر صاحب پر بھی قائم کیا جاسکتا ہے، کیونکہ اگر پرویز صاحب کے لب و لہجہ میں مخالفت ہے، تو آہر صاحب کے یہاں غصہ و برہمی ہے، اور ایسے مباحث میں جذبات سے مغلوب ہونا ناگزیر کی ضرورت ہے۔

آہر صاحب نے جو اقتباسات پرویز صاحب کے دئے ہیں، ان کا تعلق دلائل سے نہیں ہے، اس لئے ہم کو ہمیں معلوم کہ انھوں نے کس پہلو سے فقہ و حدیث کی مخالفت کی ہے۔ حالانکہ آہر صاحب کو پرویز صاحب کے مضمون کے صریح معنی سامنے لانا چاہئے تھے جو اصل مسئلہ سے تعلق رکھتے ہیں اور انھیں کا جواب عقلی یا نقلی دینا چاہئے تھا۔ ہر مخالف آواز یا تنقید پر برہم ہو جانا، منہ میں کف اور پیشانی پر شکنیں بے آنا، قطع نظر اس سے کہ کمزوری کا اظہار ہے، خود تعلیم اسلام اور اسوۂ نبوی کے خلاف ہے، کیونکہ رسول اللہ گستاخ ترین معاند و مخالف کا جواب بھی ہمیشہ نہایت نرمی و محبت سے دیا کرتے تھے اور بسا اوقات ان کا یہی بلند اخلاق ان کی فتح ثابت ہوتا تھا۔ آہر صاحب اگر شریعت اسلامی کا کوئی خاص ڈھانچہ اپنے ذہن میں رکھتے ہیں، تو اس کے معنی یہ نہیں کہ ہر شخص اس کو صحیح باور کرے یا یہ کہ اگر کوئی دوسرا شخص کوئی اور نظریہ پیش کرتا ہے تو اس پر آہر صاحب آستینیں چڑھالیں۔ اہل مذاہب کا یہی نقشہ ان کی بڑی کمزوری ہے اور اسی مولویانہ ذہنیت نے اسلام کو دنیا کے سامنے ہوا بنا دیا ہے۔

میرے متعلق انھوں نے جو کچھ لکھا ہے، وہ بالکل غلط ہے، میں نے کبھی فقہ کے متعلق وہ ظاہر نہیں کیا جو آہر صاحب

کہتے ہیں۔ میں نے اصولی حیثیت سے فقہ و حدیث کی کبھی مخالفت نہیں کی، میں نے یہ ضرور کہا ہے کہ اور اب بھی کہتا ہوں کہ فقہ اسلامی ایک قانون ہے اور چونکہ قانون میں ہر زمانہ کے لحاظ سے تبدیل کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے اسلامی فقہ میں بھی موجودہ ضروریات تمدن کو سامنے رکھ کر تغیر و تبدل ضروری ہے۔ اسی کے ساتھ میں یہ بھی کہتا ہوں کہ احادیث کے وساطت سے اسلام کو سمجھنا غلطی ہے، کیونکہ احادیث میں ہم کو بہت سی چیزیں ایسی ملتی ہیں جو اسلام کے چہرہ کو مسخ کر دینے والی ہیں اور حدیث کی معتبر ترین کتابیں بھی جنہیں صحاح ستہ کہتے ہیں اس نقص سے خالی نہیں۔ اس لئے اگر آج ان کو خس و خاشاک سے پاک کر کے ایک منقح مجموعہ احادیث پیش نہیں کیا جاسکتا، تو پھر احادیث سے روگردانی ہی مناسب ہوگی۔

اس سے کس کو افکار ہو سکتا ہے کہ رسول اللہ کے اقوال و افعال ہر طرح واجب تقلید و احترام ہیں اور اس لئے یقیناً حدیث اصولی حیثیت سے بڑی مقدس چیز ہے، لیکن ادیل عہد اسلام ہی میں یہ شبہ لوگوں کو پیدا ہو چلا تھا کہ رسول اللہ سے غلط روایات منسوب کی جاتی ہیں اور اسی لئے اس کی جانچ کے لئے اسلام میں دو طریقے اختیار کئے گئے ایک سار رجال کا دوسرا درایت کا۔ یعنی ایک یہ کہ جن لوگوں نے حدیث کی روایت کی ہے وہ اپنے اخلاق کے لحاظ سے کافی دیانت دار تھے یا نہیں اور دوسرا یہ کہ عقل انسانی کا فیصلہ کسی حدیث کے صحت و عدم صحت کے باب میں کیا ہے۔ لیکن باوجود اس کے حدیثوں کا مسئلہ ہمیشہ ماہر النزاع رہا اور چند احادیث کے سوا جنہیں حدیث قدسی یا حدیث الہی کہتے ہیں باقی تمام احادیث جرح و تعدیل کا محل قرار پائیں۔

ماہر صاحب اس میں شک نہیں بڑے بزرگ مسلمان ہیں اور میں ان کے جوش ایمانی کی قدر کرتا ہوں، لیکن اس میں مجھے کلام ہے کہ وہ اس قسم کے مباحث میں بھی کوئی حصہ لینے کے اہل ہیں یا نہیں انہوں نے جو کچھ لکھا ہے اس سے پتہ چلتا ہو کہ وہ فقہ و حدیث دونوں کی تاریخ سے بالکل ناواقف ہیں۔ ان کو معلوم ہونا چاہئے کہ فقہ جسے قانون و شریعت کہا جاتا ہے اس میں ہمیشہ حذوق و انصاف ہوا ہے اور احادیث جن کا وہ قرآن سے کم احترام نہیں کرتے، ان کی صحت ہمیشہ مشکوک رہی ہے، انہیں اس ہے کہ اشاعت حاضرہ میں، اس سے زیادہ تفصیل کا موقع نہیں، لیکن آئندہ مہینے میں فقہ و حدیث دونوں کی تاریخ پر روشنی ڈال کر بتاؤں گا کہ ماہر صاحب کے معلومات اس باب میں کس درجہ غلطی ہیں۔ (قیان)

مذہب اور فلسفہ مذہب

دونوں مغفہ محصول دو روپے میں

مینجر نگار لکھنؤ

ہمارے شاعر اور مشاعرے

نہ حریف جنوں نہ فرزانے
عشق کے خط و خال مصنوعی
”حال“ مصنوعی، ”قال“ مصنوعی
ورک اپنا نہ اپنے احساسات
ہجر کا مول تول وصل کے دام
وصل ہی وصل تا حد و نظر
علم و عرفاں نہ معنی و ادراک
خود فریبی کا انگھڑیوں میں خمار
ابن سقراط آگہی کے یتیم
”بچ کلا ہی“ سے ”سروری“ کرنا
کسب شہرت کے سینکڑوں گریاد
جسم پر اکی نفیس سی اچکن
اُچھے اچھے سے بول سروں کے بال
دل میں پیوست اک سنہرا تیر
سینے تاریک اور گلوں میں ہار!
آپ ”پبلک“ کے نور دیدہ ہیں
ہو کر اچھی کہ مہبتی کی شام
اس کے ”آنسو“ چراگے دکھیں گے
تیکھے ”شاگرد“ ایتھے استاد

ہائے یہ بے شراب پیانے!
”ہجر“ جھوٹا، ”وصال“ مصنوعی
سرسے پائیک جمال مصنوعی
وہی کہنا سنی سنائی بات
ساق و سینہ کا ہر جگہ نیلام
ثبت فکر و نظر پر ”ثابت و کمر!
چشم گستاخ اور نظر بے باک!
جہل ماحول پر خرد کا مدار!
حضرت جبریل بے تعلیم!
سرگٹھا کر ”قلندر“ کرنا!
آپ ”شاگرد“ اور ہم ”استاد“!
کچھ لگے، کچھ کھلے ہوئے سے ہیں!
”فیض“ ”نبیوں“ کو ”امتوں“ کا ملال!
”صدر“ بننے کی فکر دامن گیر!
”وقت“ رہتا عذاب النار!!
اور پھر ”ریڈیو رسیدہ“ ہیں!
ہر فضا آپ ہی کے زیر دام!
اُس کے ”شیون“ اڑا کے دکھیں گے
دام بردوش سینکڑوں صیادا

اُس کے "زخموں" پہ ڈاکہ ڈال دیا
ہر حیم میں نقب لگا جانا!
ایک حسین پر ہزار "آداب"!
کہیں "بیوہ" کے غم میں جی کھوٹا!
اور ہمیں کھا گیا "کسان" کا غم!
لو فضیلت آج اب بن بیٹھے
ہے ہمارا تو خاص اک اسکول
کوئی عالمی کو آئینہ دکھلائے
نگ عرقی نہامت طالب
اور کوئی بیسویں صدی کے امام
جا بجا جانشین غالب و داغ
ور بدر انقلاب کے شاعر
جیسے شب آفتاب کی ملاح
ایک حمام سیکڑوں ننگ
صبح پر دوش ظلمت شب تار
اُن کو "علامہ" لکھ کے بڑھیا
اوس کھائے قسم کشتیروں کی
رات سورج کو آئینہ دکھلائے
بہرے نغموں کو سن کے "آہ" کریں
کون آندھی کو روک سکتا ہے

اس کا "دردِ جگر" اچھال دیا
قلب کا درد تک چرا جانا!
داد کی جستجو میں دل بے تاب
حال "مزور" پر کہیں رونا
آج "سرمایہ دار" سے برہم
شاعر انقلاب بن بیٹھے!
آج فکر و نگاہ کے ہوں رسول
کوئی اکبر سے جا کے ٹکرا جائے
"آہ" اقبال و "ناله" غالب
کوئی حافظ ہیں اور کوئی خیام
نوبہ نو محفلوں کے چشم و چراغ
کوچہ کوچہ شباب کے شاعر
جیسے عصمت سے قبحی کا نکاح
شہرتوں کے غلام بے ڈھنگ
شہرت افزا تجارتی اخبار
ان کو "استاد" کہہ کے شاد کیا
بنف خاشاک دیکھے دھاروں کی
تیرگی مضحکہ سحر کا اڑائے
اندھے جلوں پہ "واہ واہ" کریں
کون طوفان کو ٹوک سکتا ہے

گر اسی کا "مشاعرہ" ہے نام
اس "قیامت" کو دور ہی سے سلام!!

پروفیسر شہزاد

مکتوبات نیازتین حصول میں	شہاب کی سرگزشت	جذبات بھاشا	فلاسفہ قدیم	شاعر کا انجام
اڈیشن نگار کے تمام خطوط جو حضرت نیاز کا دودھیم نظیر	جناب نیاز نے ایک کچھ	اس مجموعہ میں حضرت نیاز	جناب نیاز کے غفران شہاب	کھا ہوا انسان جن عشق کی
جذبات نگاری سلامت بیان	افسانہ جو اردو زبان میں بالکل	تہیک کے ساتھ ستر سہدی	کے دو علمی مضامین شامل	تمام نثر بخش کبیات اس کے
رگینی اور البیلے بن کے طاقے	پہلی مرتبہ ستر نگاری کے مہل	شاعری کے نمونے پیش کر کے	ہیں :-	ایک ایک جملہ میں موجود ہیں یہ
خزانتہ میں بالکل پہلی چیز ہیں	پر لکھا گیا ہے اس کی زبان	ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل	چند گھنٹے فلاسفہ قدیم	نشانے پلاٹ در انشا کے
جکے سانسے خطوط غلب بھی پھیکے	و تفصیل اس کی نزاکت بیان	قیاب ہو جاتا ہے اردو میں	کی روحوں کے ساتھ	کھاتے اس قدر بلند چیز ہے کہ
سلو کرتے ہیں ان ادیشوں میں	اسکی بلند می مضمون اور اسکی	یہی سب سے پہلی کتاب اس	۲۔ ماوین کا مذہب	دوسری جگہ اسکی نظیر نہیں مل سکتی
پہلے ادیشن کی غلطیوں کو دور	انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ	موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں	نہایت مفید و دلچسپ	تازہ ادیشن نہایت صحیح و
کر دیا گیا ہے اور ۱۱۱۱ کاغذ	بہت پہنچتی ہے۔	ہندی کلام کے بے مثل نمونے	کتاب ہے۔	توضیح سرورق رنگین۔
پر طباعت ہوئی ہے۔ قیمت حصہ اول	یہ ادیشن نہایت صحیح اور خوش خط	نظر آتے ہیں۔	قیمت :-	قیمت بارہ آنے
دوم فی حصہ تین روپیہ حصہ	قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے	قیمت بارہ آنے	ایک روپیہ	علاوہ محصول
چار روپیہ علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول

فرست الید	نقاب اٹھ جانے کے بعد	مذاکرات نیاز	انتقادات (دو حصے)	مذہب
مولد نیاز فتحپوری کے	نیاز فتحپوری کے تین افسانوں	یعنی حضرت نیاز کی ڈائری	حضرت نیاز فتحپوری کے انتقادی	حضرت نیاز کا وہ عرکہ الکا مقام
مطالعہ سے ایک شخص آسانی	کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ	جو ادبیات تنقید عالیہ کا	مقالات و حصوں میں تقسیم کئے	جس میں انھوں نے بتایا ہے
ہاتھ کی شناخت اور اس کی	ہمارے ملک کے ادا ان طریقے	عجیب و غریب خیرہ ہے ایک بار	کئے ہیں پہلے حصہ میں وہ مقالہ	کہ مذہب کی حقیقت کیا
لکیروں کو دیکھ کر اپنے	یا علماء کرام کی اندرونی زندگی	اس کو شروع کر دینا اخیر تک	ہیں جن میں خاص شعرا کے کلام	ہے اور یہ دنیا میں کیونکر
دوسرے شخص کے مستقبل	ہے اور ان کا وجود ہماری سائنس	پر پھلنا ہے۔ یہ بھی جدید	پرتقید کی گئی ہے مثلاً موتمن	راج ہوا۔
سیرت عروج و زوال امت	و اجتماعی حیات کیلئے کسی بھی	ادیشن ہے جس میں محنت اور	ظفر غالب، محضی نظیر سیتا	اس کے مطالعہ کے بعد
حیات محنت و بیماری	سم قائل ہو زبان پلاٹ	نفاست کاغذ و طباعت کا	جوش مغرور غیر و غیرہ دو حصہ	انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے
شہرت و نیکنامی پر صحیح	انشاء کے لحاظ سے جو مرتبان	حاصل تمام کیا گیا ہے۔	میں عام ادب و انتقادی شاہیں	کہ مذہب کی پابندی کیا
پیشین گوئی کر سکتا ہے	افسانوں کا ہے وہ صحت دیکھنے	قیمت :-	جکا تعلق شعرا و ادب کی تاریخ	معنی رکھتی ہے۔
قیمت ایک روپیہ	سے تعلق رکھتا ہے۔ قیمت آٹھ آنے	ایک روپیہ آٹھ آنے	سے ہے قیمت حصہ اول للہ	قیمت ایک روپیہ
علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول	علاوہ محصول

نگار کے خاص نمبر

جنوری، فروری، مارچ	جنوری ۱۹۳۳ء	جنوری، فروری، مارچ
۱۹۳۳ء	اس نمبر میں ریاض خیر آبادی	نگار ۳۸ سالہ ادبی و تنقیدی خدمات کو پختہ طور پر مناسبت سے لیکر شہید ملک کے تمام تنقیدی رجحانات اور انتقادی موقف کو واضح کیا گیا ہے، اس میں بعض ایسے اہم شعرا کا تذکرہ ہے جن کا انتخاب کلام بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہو سکتے تھے۔ اس میں جدید تنقیدی بیانات اور ترقی پسند نقادوں کے مقالات بھی شامل ہیں
جو فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے	مجموع کے کلام پر ملک کے مشاہیر نے نقد و تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔	قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری، مارچ	جنوری، فروری، مارچ	جنوری، فروری، مارچ
۱۹۳۳ء	۱۹۳۳ء	۱۹۳۳ء
اس سال کا نام "ماجدلین نمبر" ہے۔ یہ نمبر ملک کے سب سے اہم شاعر بکری کو اردو اسلام کی عظمت و فتہ اور تمدن اسلام کے بلند مقام کو پیش کیا گیا ہے۔ یہ نمبر اسلام کے مستقبل کی تعمیر و ترقی کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا۔	پاکستان انیس نگار کا جو بی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت و فتہ اور تمدن اسلام کے بلند مقام کو پیش کیا گیا ہے۔ یہ نمبر اسلام کے مستقبل کی تعمیر و ترقی کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا۔	نگار کا افسانہ جبرجستہ تقریباً بیس سالہ بہترین اہل قلم کے شائع کئے گئے ہیں اس کتاب کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعے کے بعد سب کو معلوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کی معیاری فساد کیا ہونا چاہیے۔ قیمت دو روپیہ۔ علاوہ محصول۔

نگار کی قیمت

سالانہ ہندوستان پاکستان کے اندر چھ روپیہ بیس سالہ ہی جاری نہیں ہو سکتا۔ سالانہ بیرون ہند بارہ روپیہ دو شہر اور سالانہ ہر ماہ کی اتار تارخ ایک شائع ہوتا ہے اور ہر ایک اطلاع آنے پر دوبارہ روانہ ہو سکتا ہے اور نہ پھر کسی طرح نہیں مل سکتا۔ "منہجر"

نرخ نامہ اجرت اشتہار

ایک سال	چھ ماہ	تین ماہ	ایک ماہ
ایک صفحہ ۶۰ روپیہ	۳۰ روپیہ	۱۵ روپیہ	۵ روپیہ
آدھا صفحہ ۳۰ روپیہ	۱۵ روپیہ	۷ روپیہ	۲ روپیہ
چوتھائی صفحہ ۱۵ روپیہ	۷ روپیہ	۳ روپیہ	۱ روپیہ

کمیشن وغیرہ کی مزید تفصیلات اور قواعد طلب کیجئے۔ "منہجر"

جو کتب سلسلے گٹ بھیجنا ضروری ہے اور خط و کتابت میں اگر نمبر خریداری نہ دیا گیا تو تعمیل دشوار ہے

مجموعہ نگار کی قیمتیں درج ذیل ہیں۔ اس کی قیمتیں